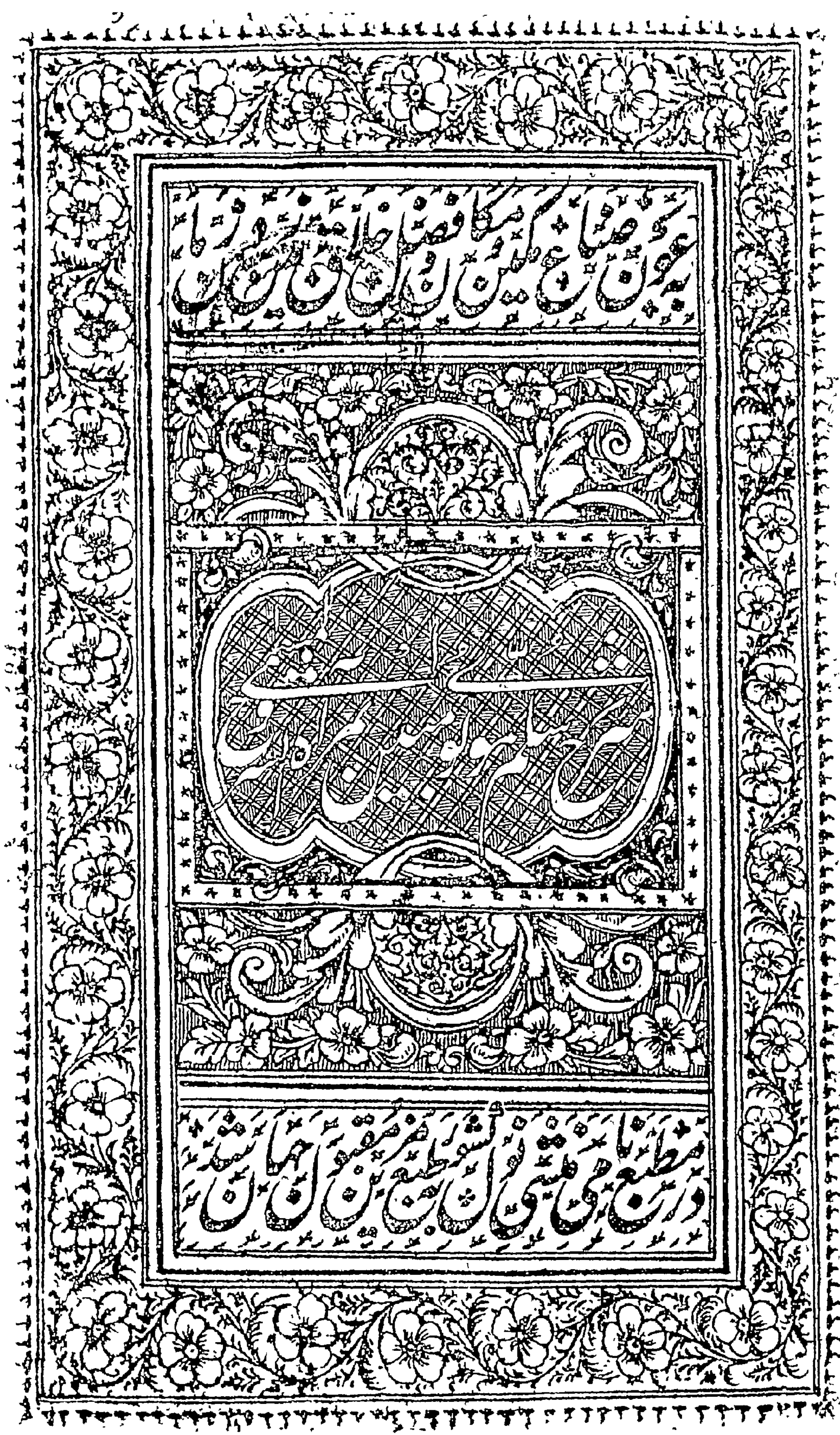
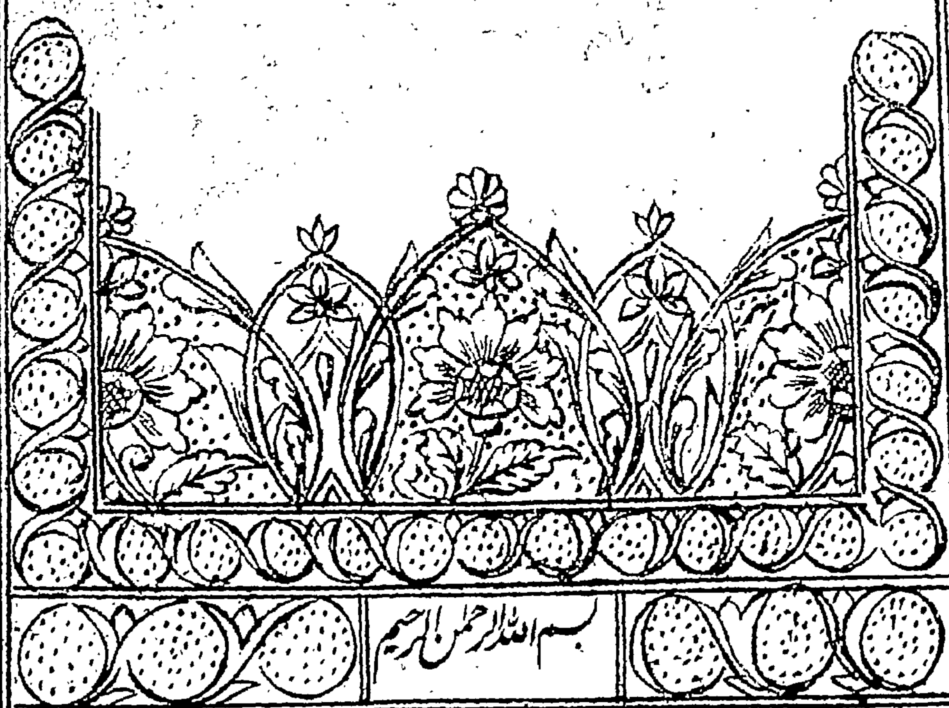





الحمد لله الذي رفع درجات الاذكياء وجعل منهم انبياء اصفياء واولياء عرفاء وحكماء عقلاء وحط
منازل الاغبياء حتى صار منهم كفار جهلاء منهمكين في الورطة الظلماء والصلوة والسلام على رسوله
محمد الذي اخرج الناس من ظلمة الضلالة الى نور الهداية ومن سوء الغباوة الى حسن الذكاوة ومن
شر الشقاوة الى خير السعادة وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الكاملين الواصلين رضي الله عنهم اجمعين
اما بعد فيقول العبد الضعيف تراب اقدام الفضلاء وحامل نعال العلماء العاصي بانواع المعاصي الراجي
الى رحمة ربه القوي البارئ المعتصم بحبل الله المتين محمد مبين نور الله قلبه بنور الصدق واليقين فرزقه شفاعة
شفيع المذنبين وجواره الشافعين واصحابه عماد الدين في اعلى عليين بحرمة الانبياء والمرسلين آمين
يا رب العالمين ان كتاب سلم العلوم كان من ادق المتون المصنفة في المنطق واضبطها للقواعد مغلقا غاية
الاغلاق قد كتب عليه علماء الآفاق وشرحوا له شروحا محتوية على تحقيقات بديعة وتدقيقات عجيبة ولم يلتفتوا الى
حل مطالبه وكشف مقصده وايضاح معضله وبيان مجمله فهو بعد مستور تحت الاستار ولا يطلع على سرائره ذوو
الانظار بدون معونة الافكار وقد سالني في سابق الزمان بعض اجلة الخلان من الاحبة المخلصين ان
اشرح له شرحا يذلل صعوباته الآبية ويسهل طريق الوصول عـه

عـه انهماک جد کردن و ستیهیدن ۱۲ صراح
عـه اکب بروے در افگندن ۱۲ صراح عـه ابار بالکسر بازردن ۱۲ صراح

الی مسائلہ الدقیقۃ لیکون نافعا للطالبین و مفیدا للمحصلین و الی مع قلۃ البضاعۃ و قصور الباع فی ہذہ الصناعۃ
اذا نظرت الی السحاح المشتغلین لعبراتہ لدی و فرط غلبتہم الی کنت اقدم علیہ و اذ المحت الی حدوث طائفۃ اول قلہم
الانکار بالحسد والعناد و ثانیہما الجور الاعتساف عن الطریق السداد کنت احجم منہ و اسوف امرہم من یوم
الی یوم و شہر الی شہر و عام الی عام الی زمان کثیر حتی انہم لم یمسوا و لم یصلوا الی ما اقترحوا و لما الحی لبعض من
ربتہ قدنی الاذکار و ہو مشہور بین الطلباء من الاذکیاء ابن اخی و قائم مقام ولدی مدعو بولی اللہ جعلہ
اللہ کاسمہ مسماہ و بلغہ الی خیر متمناہ و وفقہ للاستکمال و حفظہ من القیل و القال لم اجد بدا من اسعاف مرامہ
و اجابۃ التماسہ و لا اعتناء بالادم من الیام الاخوان الذین ہم سرائر العدوان لان الحق یعلو فی جمیع الازمان
واللہ المستعان فاختلست من ایام الدرس ایاما معدودۃ فی شہر رمضان سنۃ الف و مائتین من ہجرۃ النبی
اخر الزمان و کتبت شرحا بعبارۃ واضحۃ و تقریرات کاشفۃ بحیث یسہل للمبتدئین ایام تحصیل الوصول الی
مطلبہ و یعد المحصلین فی استکشاف معضلۃ و اعرضت عن نقل کثرۃ الاقوال من کتب الرجال مخافۃ
الاطناب و اغنیت بالاصیلح عن المصباح حتی ہذا الشرح بین الشروح عدیم النظیر فی الکشف و الایضاح
و من یطلب الزیادۃ علیہ فی ہذہ الباب فلا یحل لہ النظر فی ہذا الکتاب و لما کان ہذا الشرح فی غایۃ الوضوح
سمیتہ بمرآۃ الشروح و ہذا الاسم مطابق لمسماہ لان ہذا الشرح کاشف للشروح سواہ و المرجو من کرم الاخوان
الذین لسانہم مطابقۃ للجنان ان ینظروا فی ہذا الشرح بعین الاحسان فان اطلعوا علی الخطاء فاصلحوہ
بالکتمان اذ الانسان مرکب من الخطاء و النسیان و الصواب فی کل باب انما ہو من شان السبحان علیہ
التکلان و ہو خیر من اعان و بہ الاستعانۃ فی کل ان سبحانہ الضمیر راجع الی اللہ تعالی لکونہ مضمرا فی الضمیر او مشہورا
علی الالسنۃ او لذکرہ فی التسمیۃ او الی الرحمن او الرحیم المذکورین او الی المسبح الذی یفہم من السبحان فی القاموس
سبحان اللہ تنزیہا للہ تعالی من الصاحبۃ و الولد و ہو تعالی منزہ و مقدس عنہما و عن جمیع العیوب و النقصان
و السبحان منصوب علی المصدر حذف فعلہ وجوبا قیاسا و ہو سبح سبحانا ای برا اللہ تعالی من السوء براءۃ ؛ ؛

---

و الاحیاء الفلان بمعنی لا ابالی بہ کذا فی القاموس و فی الصراح عبارۃ آگین عطر و ساختن و آمادہ کردن و بازگشتن نقال اعبات ای ما ابالیت بہ ۱۲ مولوی خادم احمد سلمہ
اللہ تعالی ۱۲ او لذکرہ فی التسمیۃ یرید قدس سرہ ان مرجع ضمیر سبحانہ مذکور صراحۃ و کنایۃ اما کنایۃ فلکون اللہ تعالی مضمرا فی الضمیر و مشہورا علی الالسنۃ و اما صراحۃ فلذکرہ تعالی
التسمیۃ فما قیل من ان النظر الدقیق یحکم بان المرجع القائل مولوی محمد یوسف سلمہ اتیس منکو امرا قد لان التسمیۃ بعد تسلیم کونہ جزا للکتاب لا تبدا بہ جملۃ مستقلۃ کالا تبدار بالتمہید
فارجاع الضمیر الواقع فی التمہید الی الواقع فی التسمیۃ مناف للاستقلال انتہی فمدفوع بما اقول انہ ان ارید من استقلال التمہید ان جملۃ مستقلۃ لیست من توابع
الجملۃ الاولی کالحال و النعت فارجاع الضمیر الواقع فیہا الی الجملۃ الاولی لا ینافی الاستقلال اذ ہو لا یجعلہا من توابع الاولی بالمعنی المذکور و ان ارید ان
الجملۃ المشتملۃ علی الضمیر المحتاج الی المرجع ینافی الاستقلال لاحتیاجہ الی الغیر قلنا مثل ہذا الاحتیاج لا یخرج الکلام عن الاستقلال کما لا یخفی لمن ہو شیح سم

من منع ارجاع ضمیر الجملة المستقلة الاولے الی الثانیة فهذه مسئلة ای ممن منع ان الایات القرآنیة والعبارات الموثوقة لعبرتها مشحونة
بامثالها کقوله عز من قائل تبارک الذی بیده الملک الی قوله وهو العزیز وقوله اقرأ باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق وقول
ابن الحاجب الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد وهی اسم وفعل وحرف وغیر ذلک من الامثال علی ان هذا القائل ایضاً اقر فی حاشیته علی شرح
القاضی بارجاع ضمیر قول المصنف الایاه سه الاولے ان المذکور فے البسملة ان هذا لشئ عجاب ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم مغفور
سه تلخ گریستن ودیدن ۱۲ صراح عه جهم باز داشتن از خیر ۱۲ صراح سه الحاج ستیعدن ۱۲ صراح لله فلس اختلاس بودن
تخلس کذلک وتخالس القوم خلسة اسم فیه یقال الفرصة خلسة ۱۲ صراح

وانما حذف الفعل لقصد الدوام والثبات واقیم المصدر مقامه واضیف الی الفاعل واما اذا قیل انه مضاف
الی المفعول فیکون التقدیر سبحه سبحانا او اسبح سبحانا ای انزهه وابرئه عن السوء والقول فی حقه انه منزه ومقدس
من جمیع العیوب والنقائص ومتصف بجمیع الکمالات وعند البعض اسم بمعنی التسبیح الذی هو التبرئة قال سبحتو
سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحانا اسم یقوم مقام المصدر وقد یستعمل علما له فیقطع عن الاضافة
ویمنع عن الصرف فما قیل انه لا علم للتسبیح والا منع من الصرف کعثمان لیس بشئ لانه اذا کان علما یکون
القائل القاضی احمد علی السندیلے ۱۲
غیر منصرف لا محالة نعم ههنا لا وجه لهذا الاحتمال لانه فی حال العلمیة یکون مقطوعاً عن الاضافة وههنا مضاف
والقول بزیادة من فی سبحان من علقمة الفاخر خلاف الظاهر وتقدیر المضاف الیه تکلف علی ان تقدیر
المضاف الیه لا یکون الا بالبناء علی الضم وتعویض التنوین فے المضاف ههنا شئ منهما فتامل ولا یلزم
بایراد هذا الاسلوب الجدید مخالفة الحدیث الوارد فی التحمید لان الحمد اظهار الصفات الکمالیة للمحمود وهو
حاصل ههنا ولا یجب اتباع کتب السلف وللناس فیما یعشقون مذاهب والاتباع بکلام المجید حاصل
لانه تعالے ابتدا سورة بنی اسرائیل سبحان الذی اسری بعبده لیلا وغیرها بایراد التسبیح فی اوائلها ویسبح له
کل شئ من المخلوقات فی السموات وفی الارض حتی الاشجار والاحجار والنباتات کما قال الله تعالی وان
من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم یعنی کل شئ ینزه الله عما هو من لوازم الامکان وتوابع الحدث
بلسان الحال حیث یدل بامکانها وحدوثها علی الصانع القدیم الواجب لذاته جل وعلا ویجوز ان یحمل
التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالة لاسناده الی ما یتصور منه اللفظ والی ما لا یتصور منه وعلیهما عند
من جوز اطلاق اللفظ علی معنیه والظاهر ان التسبیح فے الانسان وغیره من الحیوانات بلسان القال
وفے النباتات بلسان الحال وتسبیح الحصی فی معجزات النبی صلعم مشهور ومعروف لا یخفے ما اعظم شانه
هذه الجملة وقعت موقع الحال من الضمیر فی سبحانه ای مقولا فی حقه انه ما اعظم شانه الظاهر انه صیغة تعجب
یتعجب عن عظمة مرتبته وامره وحاله تعالے باعتبار عجز المتعجب عن ادراکه واحاطته والتعجب کما یکون

بانکار ما یرد علیه ونذرة وتنوعه کاک یکون تحیره فیه وعجزه عن ادراک کنهه ولاشک ان عقول العقلاء عاجزة عن احاطة شانه تعالی ولسان الواصف المطری قاصر عن اظهار عظمة شانه فهو جدیر بهذا التعجب وهذا العجز عین الادراک

سلا هذا جواب لرد علی من استدل علی استعمال سبحان علما لقول الاعشی یهجو عامر بن الطفیل ویمدح علقمة اول هذا القول قد قلت لما جاءنی فخره سبحان من علقمة الفاخر حاصل الاستدلال ان سبحان ههنا مستعمل فی علم التسبیح فرد علیه بان من مزیدة و سبحان مضاف الی علقمة او معناه سبحان الله من علقمة الفاخر بتقدیر المضاف الیه فلا یکون علما لان العلم لایکون مضافا فاجاب بقوله ان القول بزیادة من خلاف الظاهر ۱۲ منه رح سلا اشارة الی خدشة وهی انه قد یحذف المضاف الیه مبنی المضاف علی الضم والاعوض عنه التنوین فی المضاف بل یبقی بعد الحذف علی ما کان علیه قبل الحذف رعایة للاصل الاغلب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله

کما قال امیر المومنین علی علی نبینا وعلیه السلام العجز عن ادراک الادراک ادراک والبحث عن سر الذات اشراک فما قیل انه لایناسب المقام لفساد المعنی لیس بشیء نعم التعجب بالمعنی الاول یوجب الفساد ویحتمل ان یکون استفهاما یستفاد منه التعجب نحو الحاقة ما الحاقة ای امره وشانه لایدرک بسهولة بدون اطلاع الله تعالی لنا وحباه والشان فی القاموس الخطب والامر قال الله تعالی کل یوم هو فی شان ای کل وقت یحدث اشخاصا ویجدد احوالا علی ماسبق به قضاؤه وفی الحدیث من شانه ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع آخرین والشان ههنا منصوب لکونه مشابها بالمفعول المجیئه بعد افعال شابه بفعل مضمر فاعله فموقعه موقع المفعول فانتصب انتصابه فما مبتدا مع کونه نکرة عند سیبویه والاخفش علی احد قولیه اذ التعجب انما یکون فی ما جهل شانه تعالی عظیما واعظم خبرها وفیه ضمیر راجع الی ماهو کالفاعل له والمنصوب بعده کالمفعول قال الاخفش فی القول الآخر ما موصولة والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف ای الذی جعل الله تعالی اعظم الشان موجود او شیء عظیم ثم نقل الی انشاء التعجب والمحی عنه معنی الجعل فجاز استعماله فی التعجب عن شیء لکلا یجعل وقوعه بجعل الجاعل نحو ما اقدره وما اعلمه والتفصیل فی الرضی لاحد الظاهر انه حال من الشان لقربه والحد منتهی الشیء کذا فی القاموس فمعناه ان شانه تعالی لیس له منتهی لانه لاتعطل له کما زعم الیهود فی یوم السبت ففی کل وقت له شان وشیونه لاتعد ولاتحصی یحیطها عقل ولایحوبها درک ولیس صفة له لان الجملة فی حکم النکرة والشان معرفة لانه مضاف ویحتمل الحال من الضمیر الراجع الی الله تعالی وما قیل ان العامل فی الحال لاانتقال من ذی الحال فمسلم لکن لما قال او لاسبحانه فعلم انه منزه عن تغیر الاحوال لانقصان فیه فحاله لاینتقل عنه او یقال معناه لیس له حد ای طرف لان الاطراف لایکون الا فی المقدار وهو منزه عنه ویحتمل الاشارة الی براعة الاستهلال ویکون المدح بمعناه ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

١ قوله فما قيل انه لا يناسب الخ حاصله ان المتبادر من التعجب نشے بمقام التسبيح والتحميد التعجب العجز التعجب الانكار بقرينة اشتهار العجز
من كل حامد حتى الاولياء والانبياء وانما يلزم فساد المعنى او الحضر التعجب في الانكار واذ ليس فليس فما قاله بعض ابناء الدهر في حاشية
على شرح القاضي ان التعجب انما يتبادر منه الانكار ما يرد على التعجب ندرة وقوعه ولا غروف عدم استهانة في مقام التسبيح والتحميد وان كان قد
يتعجب باعتبار عجز المتعجب فهو مردود ومن ناشئ عن سوء الفهم وفساد الوهم اذ الفهم هذا البعض انه كما اعترفت بجواز التعجب للعجز ولا اشتباه في صحته فمنا
كنت يلزم الفساد واما سمع هذا القال اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع ان ادعاء التبادر في التعجب الانكار تحكم لا يسمع بل الامر بالعكس
كما لا يخفى على من له طبع سليم وفهم مستقيم ١٢ مولانا خادم احمد ٢ قوله وليس صفة الخ ابطال القول الشارح القاضي حيث قال بالتوصيف
ثم كما نبه على عدم جواز توصيف المعرفة بالنكرة الى في المنهية بالعذر وهو اقبح من الوزر فقال المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت
وغيرهما كما اشير اليه بقوله بينا لكيفية الشان ولم يجعل حالا صريحا لانه يوهم اختصاص عظمة شانه بحال دون حال وبزمان دون زمان او الغاية
بالمستقل انتهى وحاصله ان المراد بالوصف ههنا الحال الصدق معنى الوصف المراد عليها لكن لم يصرح بلفظ الحال كيلا يوهم الاختصاص
اذ لما فرض وسلم ومعنى الحال فاريد من الوصف ههنا لزم توهم الاختصاص المذكور فما المتوهم انما نشأ عن معنى الحالية مع ان التوهم المذكور انما جاز
عنده يستلزم عدم جواز الحال الموكدة والدائمة مع ورود النصوص المحكمة على جوازها كما سياتي في قول الآتي ما قاله بعض ابناء الدهر توجيها لان
الشان لتوغله في الابهام كلفظ المثل فليس له حظ من التعريف فهو من الشطحيات ومردود اما اولا فلان نكارة الشان المضاف الى الضمير لم يثبت
عند النحاة بل هو من مفروضات المخترعة واما ثانيا فلانه يستلزم ان لا يصح قولهم شانه العظيم والقول به الامن هو تصرف القريحة ومخرج الصبية
الوصف واما ثالثا فلانه مناقض صريح لقول الشارح ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف
الى الضمير معرفة انتهى فلا يخلو اما ان سلم ذلك البعض هذا القول من الشارح فلا يصح قوله اولا فلا يصح قول الشارح وهو بصدد تصحيحه فالنظر والى
هذا البعض كيف يجمع الاقوال المتناقضة ويقول اولا وثانيه وهكذا وان لغوه بانه نكرة في الواقع وعليه يتفرع القول الاول ومعرفة على
تقدير التسليم وعليه يدور القول الثاني او بالعكس نراح بان المسائل النحوية ليست مبنية على الاوهام الفرضية الغير الواقعية والالزم على فرضه
وجوه ان يفيد اضافة لها الغير والمثل تارة افادة التعريف بنفس الاضافة وقد لا يفيد وما لغوه هذا البعض في بيان الوصف المعنوي من قوله
اي القائم بالغير وهذا مما يكره واهله بالسنة علماء المعاني والنسبة بين المعنيين هو العموم من وجه فصادقهما في مثل عجبني هذا العلم فالعجبني هذا العلم
منه الا انه يعلم ان المراد بالغير هو الموصوف وفي قولهم هذا العلم ليس العلم قائما بهذا اذ المراد بهذا هو العلم فيلزم قيام الشئ بنفسه والبقاء يلزم على ذلك
لان يقوم عدم المحل بكيفية الشان فما قال الشارح وصفا تيها بكيفية الشان فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل عنه هو لا فافهم ولا تكن
من المجادلين ١٢ مولانا خادم احمد ٣ قوله ويحتمل الحال الخ يريد قدس سره ان قوله لا يحد حال غير منتقلة من ضميره تعالى وهي شائعة
واقعة في كثير من الآيات مثل قائما بالقسط وهو الحق مصدقا وهذا صراطي مستقيما ولا تعثوا في الارض مفسدين ثم ولّيتم مدبرين والشمس والقمر
والنجوم مسخرات على قراءة النصب وكذا وكيف لا وان جمهور النحاة قسموا الحال الى المنتقلة والموكدة فاحتمال هذا الحال صحيح لا غبار
وان كان اغلب الاحوال منتقلة وغاية الشئ لا يوجب بطلان خليقة بل يجوزه وهذا ظاهر وباهر على ليله والصبيان لا على من له عقل في بحر

العبادة والطغیان ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم مغفور

الا احد للاحتی وهو المعروف المرکب من الاجزاء الحقیقة فمعناه انه تعالی لا یعرف بالاجزاء لانه بسیط ذهنا وخارجا کما قال المصنف فی الحاشیة والدلیل علی بساطته تعالی مطلقا انه لو کان مرکبا وله اجزاء سواء کانت ذهنیة او خارجیة فلا یخلو اما ان یکون جمیعها ممکنات او واجبات او بعضها ممکن وبعضها واجب والاول ینافی الوجوب الثانی ینافی القیام الماهیة الواحدة منها لان کل واحد منها یکون ممتازا فی نفسه کما هو شان الواجب ومستغنی عن الآخر فلا یتصور الاتحاد فیهما ویکون ماهیة واحدة وعلی الثالث یکون الممکن محتاجا الی الجزء الواجب ومعللا له فلا یکون الواجب الا ذلک الجزء لا الجزء الآخر فکیف یکون مجموعهما واجبا وما قیل من انه یجوز ان یکون الاجزاء واجبات و یحتاج کل واحد منها الی الآخر فی الوجود وهذا لا ینافی الواجب لان الواجب هو ما لا یکون محتاجا فی وجوده الی الامر المنفصل واما احتیاجه الی الامر الداخل فیجوزه النظر الدقیق لیس بشیٔ لان مقصود المستدل ان الاجزاء لو کانت واجبات فهی منفصلة لهویة ومستغن بعضها عن بعض لان الواجب لا یحتاج الی الغیر فکل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغیره وان کان داخلا فی المجموع فتجویز احتیاج المجموع الی الامر الداخل فیه لا یقتضی تجویز احتیاج کل منها الی الآخر لان العاقل لا یقول باحتیاج الواجب الی غیره المنفصل عنه واذا لم یحتج احد الاجزاء الی الآخر لم یتألف منها الذات الاحدیة هذا هو المقصود نعم لو قرر الدلیل بانه لو کان الواجب اجزاء لکان محتاجا الیها وهو ینافی الواجب فلا شک فی ورود هذا الایراد وبین التقریرین بون بعید ویرد علیه ایضا ان هذا الدلیل انما ینفی الترکیب الخارجی فقط لان الاحتیاج الی الاجزاء الذهنیة ینافی البساطة الذهنیة لا الواجب الا ان یقال بالاستلزام بین الترکیب الذهنی والخارجی بان الاجزاء الذهنیة منحصرة فی الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادة والثانی ماخوذ من الصورة وهما من الاجزاء الخارجیة فح یکون الترکیب الذهنی ایضا منافیا للوجوب لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما لیس الا نفس الموضوع ویعلم بالضرورة ان الشیٔ الواحد من حیث انه واحد لا یکون منشأ لانتزاع امور متعددة فلا بد من ان یکون فی منشأ الانتزاع تکثر فیلزم ترکیبه فی الخارج وهو ینافی الوجوب ویرد علیه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالی مع انه واحد لا تکثر فی ذاته اصلا وقد یستدل علی بساطته بان وجود الواجب عین ماهیته کما تقرر فی موضعه فلو کان له اجزاء یلزم ان یکون جزءه الذی هو الفصل المقوم مقسما له لان المقوم اذا حصل الماهیة

والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شان المقسم والاتحاد بينهما ممتنع لان الاول يكون داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وبهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على انا لا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا ومفيدا للوجود وههنا ليس كذلك فافهم

ولا يتصور على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنهه اما الاول فلما مر في لا يحد لانه بسيط لا تحديد له وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاجزاء التي تكون مراة للذات فاذا لم يكن له تعالى اجزاء لا يكون تصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا بالاجزاء وهو بعد في حيز الخفاء لجواز ان يكون من خواص الواجب تعالى ما يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور حقيقته وماهيته ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور حقيقته بدون التشخص غير ممكن ومع التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجودا فيهما كما هو موجود في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محالان في ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن الجاعل فلو حصل في الذهن يكون متشخصا بالتشخص الذهني فان كان هذا التشخص عين التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلة او غيره فيلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا بتشخصين وكلاهما باطلان لان الاول ينافي الواجبية والثاني يوجب التكثر وصيرورة الجزئي كليا والفرق بتغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخص في التشخص البحت هو المفيد للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخص الواحد صار التشخص الاخر لغوا والا يلزم تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات محال اما بحسب التشخص الذهني يجوز ان يكون حكما ليس بشيء لان تغاير التشخص انما يعقل في الكلي واما في الشخصي فلا يتصور لما مر انفا يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل الى علمه لانا نقول علم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي او بالعوارض المختصة به الكاشفة اوليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات واما التصور بالوجه فلا مانع بوجودها فيه تعالى هذا اذا قرر على البناء للفاعل فمعناه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان حصول الصورة يكون في العلم الحصولي وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري

لانه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوماته تعالى غير متناهية يكون لكل منها صورة حاصلة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون الصور غير متناهية على حسب المعلومات ولا يمكن صدورها بالفعل دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلابد من ان يكون الصور مترتبة مجتمعة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهينه فالله تعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدأ لانكشاف جميع ماسواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام في حاشيتي على الحاشية الزاهدية المعلقة على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل ويروي الغليل لا ينتج على صيغة المبني للفاعل من باب الافعال معناه اللغوي لا يلد لانه لابد من النسبة بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا ومجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو ينافي الواجبية فان قلت[1] قد خرج ناقة الصالح عليه السلم من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان كانت مفقودة بينهما لكنهما باعتبار الجسمية وفي الحقيقة الامكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب قديم وليس بجسم كما ثبت في موضعه واما اذا قرئ على صيغة المجهول فمعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه ويحتمل ان يكون بمعناه الاصطلاحي اي لا يحصل بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثبتا له ولا يعلم بدونه كما لا يعلم النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على وجوده برهانا لميا فكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لافادة لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بديهي فان البعرة يدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة والمخلوقات البديعة على العليم الخبير ولا يتغير من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم لانه ازلي وابدي الآن كما كان وكما لا يتغير في ذاته تعالى كذلك لا يتغير في صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته هذا في الصفات الحقيقية كالحيوة وغيرها ظاهر لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فمباديها متقررة في ذاته تعالى فكيف يتغير والا يلزم

[1] فان قلت يجوز ان يكون للشئ الواحد تشخصان يفيد الامتياز عن جميع ما عداه بان التشخص الخارجي يفيد الامتياز من ما عداه من المشخصات الخارجية والذهني يميزه عن ما عداه من المشخصات الذهنية قلت هذا لا يمكن الا في الطبائع الكلية التي تشخصها زائد عليها واما في الشخصية البحت يكون التشخص الواحد مفيدا للامتياز عن جميع ما عداه والتشخص الاخير يصير لغوا ۱۲ منه رحمه

الغیر فی مبادیها وہی فی الذات فیلزم التغیر فی الذات وهو صحیح والتغیر فی الاضافیات المحضة کالذاتیة لا یضر لانه تغیر فی الامور المتباینة عن الذات فانقلت قد جاز کان الله ولم یکن معه شئ وکان متقدما علی کل ما سواه ثم صار معه ثم یکون بدونه کما جاز کل شئ هالک الا وجهه فیلزم تغیر من القبلیة الی المعیة ومن المعیة الی البعدیة قلت هذه القبلیة لیست منافیة للمعیة عند الحکماء لان فی عین المعیة یقال له قبلیة بالذات ومعنی کان الله ولم یکن معه شئ معیة سرمدیة وکل شئ هالک بحسب الذات لانه محتاج ممکن لا یوجد الا بجعل الجاعل ووجهه تعالی یقتضی ذاته قیوم واجب بالذات لا یحتمل الهلاک ولو جعل الضمیر عائدا الی الشئ فیکون معناه کل شئ هالک الا وجهه ذلک الشئ ای استناده الی الله سبحانه تعالی ای هالک فی ذاته من کل وجه فی الازل والابد الا من جهة الاستناد الی القیوم الواجب فانه لا یقبل الهلاک تعالی فی القاموس التعالی الارتفاع عن الجنس بالجیم والنون فمعناه اللغوی انه تعالی بری عن المجانس والمماثل کما یدل علیه قوله تعالی لیس کمثله شئ ولم یکن له کفوا احد لکنه لا یشعر ببراعة الاستهلال الا ذکر فی الایهام فیه ایضا وان ارید معناه الاصطلاحی لی الجنس المنطقی فمعناه انه لیس لله تعالی جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضیح لما علم ضمنا فی لا یجد وفیه براعة الاستهلال ولیس هذا الکلام مستدرکا لان قوله لا یجد یحتمل لمعان کثیرة والتوضیح والتفصیل بعد الابهام فی کلام الفصحاء والبلغاء المحترزین عن الاستدراک کثیر قال[1] الاستاد[2] المحقق فی شرحه قد سمعت من الاساتذه قدس الله اسرارهم

[1] مولوی حسن قدس سره ۱۲ [2] میران کمال الدین قدس سره ۱۲

لفظ الجنس مقام الجنس وهو یناسب الجهات لکن لم یحصل البراعة وقال البعض فی شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالی عن الحبس بان یحبسه ویقیده مکان وزمان والجهات ای بری عن الجوانب والنواحی والجهات الستة الفوق والتحت والیمین والشمال والقدام والخلف لان کلها من خواص الممکنات وعوارض الاجسام والله تعالی بری عنها واما الآیات الدالة علی کونه فی السماء فلیس المراد منها تعیین وجوده فیه لانه لیس بمتمکن ولا متحیز بل المقصود عظمته ورفعته جعل الکلیات والجزئیات ای خلق الکلیات والجزئیات واخرجها من لقبة اللیس[1] الی صفحة الایس[2] هذا المعنی علی تقدیر کون الجعل فیه بسیطا واما اذا کان مولفا فصار معناه ان الله تعالی صیر الکلیات والجزئیات موجودة لکن لا یساعده العبارة لانه ترک ههنا المفعول الثانی وفی الجعل المولف لا بد من ذکره فالحق هو الجعل البسیط والیه اشار فی الحاشیة المنهیة وقال فیه اشارة الی ما هو الحق من القول بالجعل البسیط

بمعنی ابداع ای اخراج الایس من اللیس انتہی وجہ الاشارۃ ما علمت آنفا دیستدل علیہ بقولہ تعالی جعل الظلمات والنور بان الجعل ہہنا جعل بسیط بمعنی انہ تعالی خالق الظلمات والنور ومبدعہما ولیس مولفا بمعنی التصییر لان تصرہ علی مفعول واحد لا یجوز بل یجب ذکر کلا مفعولیہ وہہنا قصر علی مفعول واحد فعلم انہ بسیط بمعنی الخلق ہذا مذہب الاشراقیین فاثر الجعل عندہم ہو الماہیۃ من حیث ہی ہی بالذات والوجود والاتصاف بہ اثرہ بالعرض والمشاؤن القائلون بالمولف فالاثر عندہم الاتصاف الذی ہو مفاد الہیئۃ الترکیبیۃ والشئ والوجود اثرہ فی ضمنہ اما بالذات واستدلوا علی مذہبہم بوجوہ الاول بان الشئ انما یحتاج الی الجاعل باعتبار الامکان والامکان عبارۃ عن الہیئۃ الترکیبیۃ وہی تساوی نسبۃ الوجود والعدم الی الذات ففی ترجیح الوجود علی العدم والاتصاف بہ یحتاج الی الجاعل فالمجعول ہو الاتصاف والثانی بانہ لو لم یکن الجعل مولفا یلزم انتفاء الجعل راسا عن الممکن ہذا خلف بیانہ ان الجعل لا یجعل الماہیۃ ماہیۃ والا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ ولا یجعل الوجود لان الوجود انتزاعی واثر الجعل لا بد ان یکون واقعیا فلم یبق الا الاتصاف الماہیۃ بالوجود فیکون ہو مجعولا ومتعلق الجعل بہ والا ینتفی الجعل راسا والثالث ان الجعل یستدعی مجعولا ومجعولا الیہ وہما متغایران وہذا لا یتصور الا فی الجعل المولف وکلہا مردودۃ اما الاول فیمنع کون الامکان عبارۃ عن الہیئۃ الترکیبیۃ المذکورۃ بل ہو کیفیۃ لنفس تقرر الماہیۃ واحتیاجہا الی الجاعل فی تقررہ والثانی بالنقض بالاتصاف فانہ ایضا انتزاعی مع انکم قلتم انہ اثر الجعل فما الفرق بینہ وبین الوجود فان قیل ان منشاءہ عینی فلا یکون انتزاعیا محضا قلنا ان منشاء الوجود ایضا امر عینی لانہ لیس الا الماہیۃ وہی امر عینی وبالحلہ فان الجعل یجعل الماہیۃ ولا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ لان المجعولیۃ الذاتیۃ عبارۃ من ان یکون ثبوت الماہیۃ لنفسہا بسبب الجاعل والقائلون بالجعل البسیط لا یقولون بہذا المعنی بل معناہ عندہم ان الجاعل یجعل مصداق ثبوت نفس الماہیۃ بان یخرجہا من اللیس الی الایس وہو لیس بتجعیل و الثالث فبانہ لا نم استدعاء الجعل مطلقا المجعول والمجعول الیہ وتغایرہما نعم فی المولف لا بد منہما والتغایر بینہما واما البسیط فلا یستدعی الا مجعولا فقط فالحق ہو الجعل البسیط والدلیل علیہ ان الممکن الموجود فیہ ماہیۃ ووجود واتصافہا بالوجود والوجود امر انتزاعی وکذا الاتصاف انتزاعی لیس قابلا لان یکون اثرا للجاعل لانہ لا بد ان یکون اثرہ واقعیا فلم یبق الا الماہیۃ فہی اثرہ فیکون جعلا بسیطا واما اثبات انتزاعیۃ الوجود فبانہ لو کان منضما یلزم الدور علی تقدیر عینیۃ وجود المنضم الیہ المقدم علی الوجود المنضم المتاخر والتسلسل علی تقدیر الغیریۃ واحتمال الانفصال من الافحش لان الحمل

ينافيه واللزوم الترجيح بلا مرجح في كونه وجود زيد دون عمرو واحتمال العينية وامكان باطل لانتفاء
التمائز بين الاشخاص لكنه لا يضر المطلوب وعليه دلائل اخرى لا تخلو عن خدشة وان شئت استيفاء
الكلام في هذا المقام فانظر الى شروح هذا المتن لاستاذي المحقق ولغيره من الاعلام واني التزمت
على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف مفصلاته وما لا بد من الرد والابرام في تحقيق الكلام الايمان
به اي بالله المذكور في التسمية او بالسبحان او بصفاته المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى الجعل
كما هو الظاهر من قربه فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه الكليات والجزئيات فيكون اشارة
الى رد قول من زعم وجود العالم من غير سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق او يرجع الى ما يفهم
من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الاذعان بحقيقة الجعل البسيط نعم التصديق اي احسن التصديق
من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه
وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان
الحمل يقتضي الاتحاد فلو كان الايمان مركبا من الاذعان القلبي والاقرار اللساني فلم يطلق
التصديق على الايمان لبساطة التصديق وتركب الايمان فان قلت اذا كان الايمان مركبا
من التصديق وغيره فصار التصديق جزءا منه والجزء يطلق على الكل كالحيوان على الانسان فحمل
التصديق على الايمان لا يقتضي العينية لكونه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل لا التصديق
على تقدير تركب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء الخارجية وهي غير محمولة عليه كالجذوع واللبنات
على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق بما علم مجيء النبي صلعم به تفصيلا
فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فبدون تلفظ كلمتي الشهادتين مع القدرة عليه يطلق انه
مومن وان صدر عنه افعال الكفر[1] لانا نقول هذا القدر يكفي للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر
عنه افعال الكفر لان صدورها يدل على عدم الاذعان بالقلب والاقرار باللسان كما كان
شرطا عند الشارع ودالا على الاذعان القلبي فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار عند الشرع ولا
يكفي المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان الكفار ايضا يعرفون الحق بالقلب وينكرونه عنادا
او استكبارا كما جاء في القرآن المجيد وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدليل على ان الايمان
تصديق قلبي قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل

[1] حاصله ان عدم اطلاق المومن عليه ليس من الاعتقاد من جهة عدم وجوده في قلبه في الواقع بل باعتبار ان صدور الافعال
امارات ودالة على عدم الاذعان بالقلب ظاهرا بحسب الواقع فهو مومن فافهم ۱۲ منه رح

الايمان في قلوبهم فنعلم ان الايمان هو التيقن القلبي والاعتصام هو التمسك والتشبث به اي بالله
تعالى او بالسبحان حبذا التوفيق حبذا من افعال المدح بمعنى نعم والتوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب
الخير فاحسن التوفيقات الاعتماد والتوكل في جميع الامور على مكون الكائنات ولما كان التصنيف باضافة
المسائل على قلوب المصنفين من المبدأ الفياض ولا بد بين المفيض والمستفيض مناسبة ومشابهة والله
في غاية التجرد ونهاية التنزه مقدس بانواع التقديسات والنفوس البشرية منغمسة في التعلقات
والكدورات فكيف يستفيض من المبدأ الفياض بدون الوسيلة التي يكون ذا جهتين من جهة المستفيض
الفيض من الفياض ومن جهة اخرى يفيض علينا وكان النبي صلعم صاحب الجهتين وله شبهين من حيث
خلوه عن الادناس البشرية والاغشية الجسمانية واحاطة ذاته المقدسة بالكمالات العلمية والعملية فهو
كالمجردات يستفيض العلوم والكمالات عن الحضرة الالهية جل شانه ومن حيث انه في صورة البشر له مناسبة
ومشابهة معنا كما قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي ليفيض علينا ما افاض عليه فما خلا هم
عن الدعاء لهذا الوسيلة للاستعانة في تحصيل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما جمع بينهما امتثالا
لامر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
والصلوة في اللغة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله كذا في القاموس
وقد يفرق بان الصلوة اذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها
الاستغفار واذا نسبت الى المومنين يراد بها الدعاء فصلوتنا على النبي صلعم عبارة عن طلب الرحمة
من الله تعالى والدعاء منه تعالى بانه عظمه في الدنيا باعلاء ذكره والبقاء شريعته الى يوم القيامة
وفي الآخرة لقبول شفاعته في العصاة وتضعيف اجره ورفعه اعلى الدرجات والسلام في القاموس
هو من اسماء الله تعالى والسلام البراءة من العيوب فسلام الله تعالى على النبي صلعم بمعنى ان الله
تعالى براه من العيوب وحفظه من الآفات في الدنيا والآخرة وسلامنا عليه اظهار هذا البراءة والطلب
من الله تعالى وسلام بعضنا على بعض دعاء له بالسلامة عن الآفات وحفظه عن البليات على من بعث
في القاموس بعثه كمنعه ارسله وهو على صيغة المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبي الذي له كتاب
وشريعة جديدة فنبينا صلعم شريعته ناسخة لشرائع جميع الانبياء عليهم السلام فان قلت ان قوله تعالى
قل بل ملة ابراهيم حنيفا يدل على انه صلعم كان تابعا لابراهيم فكيف صار رسولا وشريعته ناسخة لشرائع كلها
قلت هذا الآية جواب لقول اليهود والنصارى اذ هم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فامر الله
رسوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا فمعناه انكان الدين باتباع المتفق عليه فملة ابراهيم اولى بالاتباع لانه

تابع لابراہیم وانکان لبعض احکام شریعتہ موافقۃ لسنۃ ابراہیم کالخصال العشرۃ بالدلیل علی حقیقۃ
رسالتہ وہو القرآن المعجز عن اتیانہ البشر وانما ہو شان خالق القویٰ والقدر الذی فیہ ای فی ہذا الدلیل
شفاء فی القاموس الشفاء الدواء وشفاء لشفیہ برأہ وطلب لہ الشفاء لکل علیل ای مریض بالامراض
الجسمانیۃ والنفسانیۃ قال اللہ تعالیٰ وننزل من القرآن ما ہو شفاء لان منہ ما یشفی من المرض کالفاتحۃ
وقد جاء فی الحدیث ان الفاتحۃ دواء لکل داء واکثر آیات الشفاء مجرب لدفع الحمی وکذا غیرہا من
الآیات وقال اللہ تعالیٰ ایضاً قد جاءتکم موعظۃ من ربکم وشفاء لما فی الصدور ای من الشکوک
والشبہات وسوء الاعتقادات والسیئات فالامتثال باوامرہ والتجنب عن نواہیہ دافع الامراض
النفسانیۃ من الحقد والحسد والکبر والعجب وغیر ذلک وعلی آلہ فی القاموس آل الرجل اتباعہ واولیاؤہ
ولا یستعمل الا فیما فیہ شرف غالباً فلا یقال آل الاسکاف کما یقال اہلہ واصلہ اہل ابدلت الہاء ہمزۃ
فصارت ال توالت ہمزتان فابدلت الثانیۃ الفاً تصغیرہ اُوَیل واُہیل الرجل عشیرتہ وذریتہ واقرباؤہ
والجمع اہلون واہال وآل واہل الامر ولاتہ وللبیت سکانہ وللمذہب من تدین بہ وللرجل زوجتہ کاہلتہ
وللنبی صلعم ازواجہ وبناتہ وصہرہ علی او نساؤہ او الرجال الذین ہم آلہ ولکل نبی امتہ وآل اللہ
ورسولہ اولیاؤہ انتہی وفی الآل تخصیصان الاول انہ لا یضاف الی غیر العقلاء کالبلاد والامصار
وغیرہما فلا یقال آل المصر وآل الاسلام وآل البیت وآل التجارۃ وغیر ذلک کما یقال اہلہا والثانی
لا یضاف الی کل ذی عقل بل الی من لہ خطر عظیم فی امر الدنیا والدین کآل سید المرسلین وآلہ
فقط کآل فرعون ولا یقال آل الحائک والحجام لعدم العظمۃ لہما ووجہ التخصیص ان الآل اصلہ اہل فلما
تغیر اللفظ عن اصلہ کما علمت ارتکبوا التخصیص الاول توفیقاً للملائمۃ بین اللفظ والمعنی ووجہ التخصیص
الثانی ان الہاء حرف ثقیل لکونہ من اقصی الحلق واذا ابدل بالالف الذی ہو حرف خفیف تطرق فی الکلمۃ
نقص قوی فارتکبوا التخصیص الثانی جبراً لہذا النقص فان قیل ان استعمال التصغیر یدل علی التحقیر وہو
ینافی ہذا التخصیص قلنا ان الخطر فی نفسہ لا ینافی التصغیر بالاضافۃ الی اعلی الاخطار العظیمۃ ولا ینافی
استعمالہ فی اشراف وانما ینافی استعمالہ للتشریف ولم یثبت استعمالہ فیہ والمراد من آل النبی صلعم ہم
الذین نزلت فی شانہم آیۃ التطہیر وقال رسول اللہ صلعم فی حقہم اہل بیتی کسفینۃ نوح من تمسک بہم
نجا ومن تخلف عنہم ہلک فان قلت ایراد علی بین النبی وآلہ مخالف لما روی من انہ قال النبی صلعم
من فرق بینی وبین آلی بعلی فقد جفانی قلت ان صح ہذا فدخول الباء لیس حرف الجر بل ہو اسم علی
کرم اللہ وجہہ معناہ ان من فرق بینی وبین آلی بسبب کونہم من صلب علی والدلیل علی کونہ اسم

علی انہ صح عن کعب بن عجرۃ انہ لما نزلت قولہ تعالیٰ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا
الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما قلنا یا رسول اللہ کیف نصلی علیک فقال قولوا اللہم صل علی محمد
وعلی آل محمد و جارٍ فی روایات کثیرۃ ہکذا فعلم ان ایان علی الصلوۃ بین محمد و آل محمد صلعم غیر محظور
والحق ان مورد ہذا الحدیث ہم الذین کانوا مبغضون علی ابن ابی طالب ولیقولون بنغضۃ فی حق الحسنین
واولادہ وانکم لستم بآل النبی بل انتم من اولاد ابی تراب کما قال محاربوہم یوم کربلا حین افتخار
الحسنین وغیرہ من اولاد البتول بشرف نسبتہم وکونہم من ابناء الرسول صلعم فیجازیہم ظالمون علی
جدہ النبی بانکار الحق الجلی واختیارہم الدنیا علی العقبیٰ ولعذاب الآخرۃ اشد وابقی کما روی عن
ابن مسعود انہ قال قال النبی صلعم ان اللہ تعالیٰ جعل ذریۃ کل نبی فی صلبہ وجعل ذریتی فی صلب
علی ابن ابی طالب فاولاد البتول ہم آل الرسول واصحابہ فی القاموس صحبہ کسمعہ صحابۃ ویکسر وصحبۃ عاشرہ
وہم اصحاب واصاحیب وصحبان صحابۃ وصحابۃ وصحب انتہی فالاصحاب جمع صاحب علی المشہور
واعترض علیہ ان الجوہری نص علی ان جمع الفاعل علی افعال لم یثبت وجمعہ صحب جمع صحاب فی صحبۃ واصحاب
جمع صحب بالکسر مخفف صاحب کنمر وانمار او جمع صحب بالسکون کنہر وانہار والاصحاب عام یطلق علی
اصحاب النبی صلعم وغیرہ والصحابۃ فی الاصل مصدر وخاص من الاصحاب وبغلبۃ الاستعمال فی اصحاب
الرسول صارت کالعلم لہم ولہذا ینسب الصحابی الیہا بخلاف الاصحاب وہو کل مسلم رای الرسول
صلعم ولو ساعۃ ہذا عند جمہور اہل الحدیث وقیل من طالت صحبتہ وقیل من روی عنہ فیخرج کثیر منہم لان
اہل الروایۃ عند وفاتہ صلعم کانوا مائۃ الف واربعۃ وعشرون الفا والرواۃ ومن طالت صحبتہ قلیلون
اقلون الذین ہم ای الآل والاصحاب مقدمات الدین ای متقدو الامامۃ فی الدین کمقدمۃ الجیش
لسائرہ فعلی الامۃ ان تقتدی بہم ویختاروا سیرہم ویسلکوا علی سننہم لان النبی صلعم قال فی حق
الآل انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ وعترتی فاستمسکوا بہما وفی شان الاصحاب علیکم بسنتی وسنۃ
الخلفاء الراشدین او یرید معناہ الاصطلاحی وفیہ رعایۃ لبراعۃ الاستہلال فالمراد ان الآل او الاصحاب
یتوقف علیہم معرفۃ الدین ومسائلہ لان ما یثبت بہ احکام الدین وہو الآیات والاحادیث انما
وصلت الینا بروایتہم وحجج الہدایۃ الحجج جمع حجۃ من حج یحج اذا غلب فالہدایۃ غلبت علی الضلالۃ
بسبب بذلہم الاموال فی سبیل اللہ والارواح فی اعلاء کلمۃ اللہ عند حضرۃ النبی صلعم وبعدہ حتی
صار الحق ظاہرا کالشمس فی نصف النہار او یراد معناہ الاصطلاحی یعنی ان الآل والاصحاب
موصلون للناس لو اتبعوہم بخلوص القلب ورسوخ الاعتقاد الی الصراط المستقیم وہو الہدایۃ

له قوله الهداية يحتمل المعنيين الاول ارائة الطريق وهو المعنى اللغوي لها فانه خبير فى كتب اللغة الهداية يراد بها دلالة
يراد بها الثاني ايصال المطلوب وهو معنى مجازي منسوب الى البعض المعتزلة ١٢

يحتمل المعنيين واليقين يعني لهم ظهر اليقين والعدم الشك والريب او موصلون للناس الى مرتبة اليقين لان
الناس اذا اطلعوا على سيرهم الجليلة واخلاقهم الحميدة يحصل لهم الايقان بالله ورسوله واليقين هو الاعتقاد
الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم اطلاقه على علم الله تعالى لان اليقين علم بزوال الشك وعلم الباري
تعالى لا يحتمل الشك اما اصله مهما يكن من شيء وحذف الهاء وادغمت الميم في الميم وادخل همزة الوصل
لابتداء السكون فصار اما وفي القاموس اما حرف الشرط وللتفصيل وهو غالب احوالها بعد مبني على الضم
و الضمير المضاف اليه محذوف معناه بعد الحمد والصلوة فهذه اي الحاضر في الذهن من الالفاظ والمعاني
وغيرها من المعاني المحتملة المشهورة رسالة اي فوائد مرسلة الى من يعاطيها في صناعة الميزان اي
علم المنطق الصناعة كالكتابة في اللغة حرفة الصانع وعمله الصنعة وفي عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية
العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل اولا والاول هو المسمى بالصناعة في عرف
العامة وقد يقال لكل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة يسمى صناعة له والمنطق ميزان الذهن في
تحصيل المطالب ان طابقت قوانينه فصحيحة والا ففاسدة سميتها اي الرسالة وهذه التسمية من قبيل اعلام
الاجناس كما هو التحقيق عند البعض لان التعين معتبر فيها ولا يختلف باختلاف المحال فعلم انه غير التعين
الشخصي فصار موضوعا للماهية باعتبار كونها معهودة حاضرة في الذهن وهذا هو علم الجنس بالسلم العلوم
في القاموس السلم كسكر المرقاة وهي الدرجة فهذه الرسالة مرقاة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج
العلوم كما ان المرقاة وسيلة الى ارتفاع مدارج السطوح للبيوت اللهم اجعله اي السلم من المتون جمع متن
في القاموس متن ككرم صلب فالمتن ما يكون صلبا صعبا محتاجا الى الشرح وهذه جملة دعائية معناها اللهم
اجعل هذا المتن بين المتون المصنفة في الشهرة كالشمس بين النجوم فان الشمس اذا طلعت اضمحلت النجوم ولا
تكون مشهودة عند وجودها فاستجاب الله دعاء المصنف فان علماء الفحول اكبوا عليه وشرحوا له شروحا
حتى صار متداولا بين الطلباء في المدارس ومشهورا معروفا وصار غيره من المتون مختفية كاساده عند
رواجه ولنسيا منسيا مقدمته وهي ان قرئ بفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدي كما هو الظاهر
فلا حاجة الى التكلف في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال
قول لحن وان قرئ بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالتكلف لان معناه الحقيقي تقديم
غيره على نفسه وههنا متقدم بنفسه على الغير وهو المقصود فلتكلف في اللفظ ويقال ان اللفظ والكان

من باب التفعيل المتعدي لكنه قد يكون بمعنى اللازم فهي مشتقة من قدم اللازم بمعنى تقدم مأخوذة
من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تتقدم الجيش والمناسبة بينهما ان مقدمة
الجيش تكون سابقة عليه والجيش لاحقا لها كذلك مقدمة الكتاب تكون قبل المقاصد وانما قلنا
بالاشتقاق من قدم اللازم وبالمأخوذية من مقدمة الجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يكفي في اخذ المشتق
من هذا المعنى ما لم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى وقد استعمل المقدمة في مقدمة الجيش باعتبار معناه الوضعي بخلاف
معنى التقدم فتأمل او متكلف في المعاني ويقال ان تلك الالفاظ تقدم معانيها في الادراك بان يدرك المعاني اولا ثم تتلفظ
بالالفاظ وينتقل منها الى معانيها المدركة اذ تلك المعاني تتقدم الالفاظ في التلفظ لانها تتلفظ اولا ثم ينتقل
الى المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمة لعالمها على جاهلها ومقدمة الكتاب هي ما يذكر
قبل المقاصد لارتباطها به ولنفعه وهي تحتمل ما يحتمله الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش و
والمركب من الاثنين او الثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة في تدوين الكتاب
فبقي الاحتمالات الثلث من السبعة وهي الالفاظ وحدها والمعاني او المركب منها ومن زعم انحصارها
في الالفاظ فقد غلط لانه كما لا ينحصر الكتاب في الالفاظ لا ينحصر المقدمة فيها ومن اقتصر عليها نظرا
الى ما هو الاظهر من الكتاب ولا يتوهم ان المعاني لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها التعريف المقدمة
فان حصرها في الالفاظ لان المعنى والالفاظ تتصفان بالذكر وان الارتباط والنفع انما هما صفتان
للمعنى حقيقة دون اللفظ وما ذكره البعض في تعريفها من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود
لا يقتضي الانحصار ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام اللفظي يطلق على الكلام النفسي
ايضا فان قلت لو لم ينحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الفرق بين مقدمة الكتاب و
مقدمة العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت يفرق بينهما بان
نفس المعاني مقدمة الكتاب وادراكها مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم كمعرفة
الحد والغاية والموضوع فاذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فالتغاير
بينهما بحسب المفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم الثاني ما يتوقف عليه الشروع ايضا
في العلم وبحسب المصداق بان مصداق الاول اما الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني
انما هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن المعاني كمقدمة العلم فالفرق بينهما بحسب المفهوم فقط
لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات ولا فرق بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى
التوقف على الشيء عدم امكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلاثة صحيح وانما يحصل البصيرة فيه

التوقف عليهما لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراد بالتوقف ترتب الشيء على الشيء وتصحيح دخول الفاء
عليه فيقال في الامور الثلثة انها تعرف اولا فيشرع في العلوم او ياخذ التوقف بمعنى الارتباط والنفع بالمقاصد
ولا شك انها يوجدان في الامور الثلثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني الحد والفائدة
والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب في بيان الحد والغاية والموضوع للزوم
ظرفية الشيء لنفسه واتحاد المبين والمبين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة
لا المعاني مطلقا فالمبين اسم الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثاني والاول مقدمة الكتاب
والثاني مقدمة العلم هذا التحقيق ما يراد بالمقدمة التي تورد في اوائل الكتب واما في القياس والحجة فلها
معان اخر وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى او القضية التي جعلت جزء قياس او حجة فان
قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشروع في العلم موقوفا عليها ولا للمسائل المنطقية ارتباط لها فما وجه ذكرها
في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن
هذه الجهة صارت مربوطة بالمسائل المنطقية فلذا اوردها في المقدمة اما من قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقاصد
فلا مناقشة في جعلها من المقدمة فافهم العلم التصور في الحاشية اشارة الى الترادف لان المعرف هما بمعنى
واحد فصار معناهما واحدا او ما زعم البعض من انه تعريف لفظي لا يساعده ما بعده ويحتمل ان يكون تنبيها
على كون المقسم علما حصوليا وانما ابتدأ بالعلم وتقسيمه لان غاية المنطق مستلزمة لرسمه وهو موقوف على
معرفة العلم باقسامه لانه ما لم يعلم ان العلم بديهي ونظري والنظري يحتاج في تحصيله الى الفكر والفكر قد
يقع فيه الخطاء فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غاية المنطق هي العصمة وهو عاصم فلذا شرع بتعريف العلم وهو
وهو الضمير راجع اما الى التصور كما هو الظاهر لقربه او الى العلم واذا كان مترادفين فتعريف احدهما بعينه
تعريف الآخر الحاضر عند المدرك اي الموجود عند من قام به الادراك سواء كان بالحضور او بالحصول اي
بالارتسام فيه او في الآلة فيشتمل جميع اقسام العلم من الحصولي والحضوري والواجب والممكن والكلي والجزئي
وجميع الحاصل من العلم بالكنه وبكنهه وبالوجه ولوجهه وجميع المذاهب في العلم من ارتسام صور الجزئيات في الآلات
وفي النفس وما يدركها النفس والحواس وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا عدمي كما ذهب اليه القائلون
بالاضافة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الانكشاف يحصل شيء لم يكن قبل فينا لا انه زوال غشاوة
وهذا هو وجه اختياره بهذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور فان قلت الترادف بين العلم والتصور
كما يفهم من عبارة المصنف يدل على كون التصور عاما شاملا لجميع ما يشمله العلم مع ان التصور ليس الا من اقسام
الحصولي قلت المراد من العلم ههنا الذي هو مقسم التصور والتصديق والبديهي والنظري وهو ليس

الا الحصولی فالتصور مرادف له وتعمیم التعریف وتقسیم العام الی القسمین وان کانا قسمین لبعض اقسامه ابعد
لقواعد الفن لا یلیق ان القسم ما یکون مشترکا بین الاقسام وهو لا یکون الا عاما فاذا انحصر فی التصور
والتصدیق او البدیهی والنظری فانحصاره یقتضی انحصار جمیع اقسامه فیهما مع ان الحضوری مع انه کذلک
لیس کذلک لانا نقول مورد القسمة مطلق الطبیعة لا الطبیعة المطلقة وینسب حکم بعض الافراد الی مطلق
الطبیعة فانحصار الطبیعة فی القسمین باعتبار بعض الافراد ولا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیهما ولا یلزم
من اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعة اجتماع النقیضین
لانهما من جهتین لا من جهة واحدة او یقال یا لا بد من العموم فی المقسم الحقیقی والمقسم للقسمین حقیقة انما هو
نوع من انواع العلم وهذا النوع منقسم باعتبار جمیع افراده الی القسمین والمشترک بین جمیع اقسام
العلم لیس مقسما للتصور والتصدیق حقیقة بل هو مقسم للقسمین اللذین هما الحضوری والحصولی ومنحصر
فیهما فافهم فانه دقیق والحق انه ای العلم من اجلی ای اظهر البدیهیات لا یخفی بداهته علی احد ولیست
محتاجة الی التنبیه اذ لا اخفاء فی ذاته والتنبیه تزیل الخفاء بل العجز المعقول عن ادراک کنهه کما ان المحسوس
قد یکون ظاهرا غایة الظهور حتی یعجز البصر عن تمام الابصار کالشمس کذلک فی المعقول یجوز ان یکون
عند العقل ویعجز العقل عن تمام ادراکه قال فی الحاشیة اعلم ان فی العلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازی
انه بدیهی وحده حج وقال الامام الغزالی انه نظری وادراک حقیقته عسیر والجمهور قائلون بخلافه
انتهی حاصله ان الامام الرازی ذهب الی بداهة العلم وقال تحدیده محال لان غیر العلم لا یعلم الا
بالعلم فاذا علم العلم بغیره لزم الدور لتوقف معلومیة کل منهما علی معلومیة الآخر والغزالی ذهب
الی نظریته وقال تحدیده عسیر وطریق معرفته القسمة والمثال واما تحدید العلم بعبارة محررة جامعة للجنس
والفصل الذاتیین فذلک متعسر فی اکثر الاشیاء المحسوسة فکیف لا یتعسر فی العقلیة لتشابه الجنس بالعرض
العام والفصل بالخاصة وجمهور الحکماء وطائفة من المتکلمین قائلون بنظریته وبعدم التعسر تحدیده لانهم ذکروا
له التعریفات کثیرة فان قلت ان علم العلم علم حضوری والبداهة من اقسام الحصولی فکیف یقال
ان العلم من اجلی البدیهیات لانه لیس ببدیهی فضلا عن کونه اجلاه قلت ان علم ماهو فی مرتبة العلم
وهو مرتبة الاکتناف بالعوارض الذهنیة علم حضوری لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوری
بخلاف علم ماهیة العلم فانه حصولی لتعلقه بالماهیة الکلیة الحاصلة فی الذهن فافهم

---

له قوله فافهم لعله اشارة الی الایراد الذی یذکر فی هذا المقام وهو انه علم النفس بذاتها وصفاتها الانتزاعیة
علم حصولی لا حضوری لانه لو کان علم النفس بذاتها علما حضوریا یکون ذاتیاتها حاضرة عندها فلم یقع الاختلاف

في تحقيق ذاتياتها مع انه اختلف فيه فذهب البعض الى انها مركبة والبعض الآخر الى انها بسيطة فهذا اثبت بأن اعتباره وأما علمها
لصفاتها الانضمامية فهو علم حضوري ايضا وهذا هو المراد من قولهم المشهور ان علم النفس بصفاتها علم حضوري وليس كلاهما فيهما ١٢
مولانا خادم احمد رحمه الله

كالنور والسرور قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات والظاهر المتبادر من كلامه ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في مثل هذا المقام ويقال المعنى كالعلم بالنور والعلم بالسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يحسن ذكره انتهى توضيحه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه كيفية عارضة للنفس والظاهر ان قوله كالنور والسرور تنظير للعلم والتنظير على ما يستنبط من كلامهم تشبيه امر في الحكم بامر آخر مغاير له والمعنى بذلك تشبيه العلم المطلق بذاتي النور والسرور في حكم البداهة يعني كما ان النور والسرور بديهيان كذلك العلم المطلق بديهي وهذا انما يصح اذا كان البداهة والنظرية صفتين للمعلوم ولا كيف يكون ذاتا النور والسرور متصفين بالبداهة ويحتمل التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهي كهذين العلمين الجزئيين بتقدير قبل النور والسرور لفظ العلم فيصح ايضا على تقدير عدم كونهما صفتين للمعلوم لكن لا يناسبه ظاهر عبارته وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بداهة العلم المطلق بغير دليل ولا يتم الا بدعوى بداهة بداهته والى التمثيل اشار المصنف بقوله في الحاشية ويمكن اه اي ويمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو المشهور من انه تمثيل وهو ايراد امر جزئي لايضاح المثل والفرق بينه وبين التنظير ان النظير لا يكون من افراد المنظر له وفي التمثيل يكون المثل من افراد الممثل له وداخلا تحته فحينئذ لا بد من تقدير المضاف قبل النور والسرور ليكونا من افراد العلم المطلق وح يكون دعوى البداهة مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وهو المقصود ويرد عليه ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام ذاتيا له وكلاهما ممنوعان ولدفع هذين المنعين عند المصنف طريق ذوقي لخوف المجادلين القاصدين للالزام لم يذكره قيل في الطريق الذوقي ان الخاص مقيد والعام مطلق وكنه المقيد انما هو المطلق مع القيد ولا شك ان المطلق جزء له ولا يمكن تصور المقيد بدون تصور اجزائه واذا كان تصوره الذي هو عبارة عن تصور اجزائه بديهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بديهيا فالمطلق حينئذ صار ذاتيا للمقيد والمقيد متصورا بالكنه فيكون بداهته مستلزمة لبداهته وهو المطلوب وللمجادل ان يقول ان العلم

المقيد علم جزئي يتعلق بشيء مخصوص وهو لا يستلزم تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته وفرق بين
حصول العلم بنفسه للعقل وتصوره فالعلم المطلق وان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يلزم تصوره لانا
نفتقر في تصوره الى لحاظ مستأنف والقول بان الطريق الذوقي هو الاحالة الى البديهة يأباه
كلام المصنف فافهم وههنا طريق ذوقي آخر لا يحوم حوله خوف ومن اختاره وتامل فيه صار آمنا
وهو ان العلم امر انتزاعي وافراده حصصية وهي عبارة عن تقييد المطلق بقيد بحيث يكون التقييد داخلا
والقيد خارجا ولا شك ان المطلق جزء لهذا المقيد والمقيد حصة وحقيقة الحصة انتزاعية حاصلة في
الذهن وكنه انتزاعي ليس الا ما هو حاصل منه في الذهن فصار العام ذاتيا والخاص متصورا
بالكنه ولا شك في بداهة مفهوم المقيد فبديهته تستلزم بداهة المطلق العام والمنعان ههنا مكابرة
كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب فان قلت ان تصور المطلق في ضمن المقيد بوجه اجمالي كاف وبهذا القدر
لا يحصل تصور المطلق بالكنه اذ هو عبارة عن تصور ذاتيات لتكون مرآة لملاحظة الذات وهو يحتاج
الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس بضروري في ضمن تصور المقيد فلا يورث بديهته بداهة حقيقة العلم
بالكنه وهي المقصود قلت لا شك في بديهة العلم المطلق بكنهه اذ تصور كنه المقيد بدون تصور
مطلقه بكنهه غير ممكن وان لم يكن تصوره بالكنه بالمعنى الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فقال
نعم تنقيح حقيقته عسير جواب سوال مقدر تقريره لما كان العلم اجلى البديهيات والبديهي يكون معلوما ظاهرا
فلم اختلفوا فيه فاجاب بان العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي واما تنقيح انه
لا حقيقة له سوى هذا المفهوم او ان حقيقته ما هي عسير جدا فالعسرة وعدمها باعتبارين فلا تدافع بين
كلامي المصنف فمن قال ان العلم بديهي اراد به المعنى المصدري وذهب الى انه لا حقيقة له سوى
هذا المفهوم ومن قال بنظريته اراد المصداق ومنشأ انتزاع هذا المعنى وذهب الى ان هذا المفهوم
عنوان له وحقيقته غير ذلك فعند البعض من مقولة الكيف وبعضهم قالوا انه من مقولة الاضافة وبعضهم ذهبوا
الى انه من مقولة الانفعال ولا شك ان جميع هذه المعاني توجد في الصورة الحاصلة فهذا منشأ
اختلافهم والحق هو الاول لان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والاخيران لا يتصفان بهما و
وانكشاف الشيء لا يكون الا بكيفية حاصلة في الذهن وليس العلم الا منشأ الانكشاف فافهم ان
كان اي ذلك العلم اذعانا اي اعتقادا للنسبة خبرية اي اسنادية حاكية يصح السكوت عليها سواء
كانت ايجابية او سلبية حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية فتصديق وحكم هذا الكلام يدل
على اتحاد التصديق لان التصديق والحكم وكونه عينه كما قال في الحاشية خلافا للامام الرازي

فان الحکم عنده جزء من التصدیق لان التصدیق عبارة عنده عن مجموع الادراکات الثلث والحکم
واختیار المصنف مذهب الحکماء لانه موافق لغرض الفن والاعتقاد ان بلغ الی احد لا یبقی احتمال النقیض
جزم وان لم یبلغ الی الحد المذکور بل یبقی احتمال الجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن والادراک المرجوح
وهم وهو قسم من التصور کما ستقف علیه عن قریب ومع بلوغ ذلک الحد ان لم یطابق الواقع فهو جهل مرکب وان
طابقه فاما ان لا یزول بمزیل فهو یقین وان زال فهو تقلید وقد یقال الجزم اما ان یعتبر مطابقته للخارج
او لا یعتبر فان اعتبرت فاما ان یکون مطابقا او لا یکون والاول اما ان یمکن للحاکم ان یحکم بخلافه او لا
یمکن فان لم یمکن فهو الیقین ویجتمع فیه ثلثة اشیاء الجزم والمطابقة والثبات وان امکن فهو الجزم المطابق
غیر الثابت والثانی ای الجزم غیر المطابق هو الجهل المرکب وقد یطلق الظن بانه الیقین علیهما وعلی المظنون
الصرف لخلوه اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وح ینقسم ما یعتبر فیه مطابقة
الخارج الی الیقین وظن واما الا یعتبر فیه فان کان لا یخلو عن احد الطرفین فاما ان یقارن تسلیما او انکارا
فالاول ینقسم الی مسلم عام اما مطلق یسلمه الجمهور او محدود یسلمه طائفة والی خاص یسلمه شخص کالمعلم
او للتعلم او منازع والثانی یسمی وضعا فمنه الصادر به العلوم ویبتنی علیه المسائل ومنه ما یضعه القائس الخلفی
وان کان متناقضا لما یعتقده لیثبت مطلوبه ومنه ما یلزمه المجیب الجدلی عنه ومنه ما یقول القائل برایه
باللسان دون ان یعتقده کقول من لا وجود للحرکة مثلا فان جمیع ذلک یسمی اوضاعا وان کانت لاعتبارات
مختلفة وقد یکون حکم واحد تسلیما باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما یلزمه المجیب بالقیاس الیه والی
السائل وقد یعبر عن التسلیم عن الوضع فی مثل ما لا ینازع فیه من المسلمات او الوضع عن التسلیم فی مثل
الوضع فی بعض الاقیسة الخلفیة وربما یطلق الوضع باعتبار اعم من ذلک فیقال لکل رای یقول
به القائل او یعرض به الفارض وبهذا الاعتبار یکون اعم من التسلیم وغیره وعند البعض الوضع ما یسلمه
الجمهور والتسلیم ما یسلمه شخص واحد وهذا لیس متعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصدیقات
بالاعتبارات المذکورة اربعة علمی وظنی وجهلی وتسلیمی لا غیر ومبدأ البرهان علمی ومبادی الجدل
والخطابة والسفسطة هی الاقسام الباقیة واما الشعری فلا یدخل مبادیه تحت التصدیق الا بالمجاز
هذا وما قیل من انه اذا کان التصدیق عبارة عن الاذعان والاذعان من الکیفیات العارضة
للنفس بعد الادراک فکیف جعله المصنف قسما من الادراک فاجاب بعضهم عنه بانه تسامح والانسب
علی هذا التقدیر ان یقال العلم اما تصور او تصور معه تصدیق کما قال بعضهم الا انه جری علی ما اشتهر بین

القوم ۱ قال الاستاد قدس سره ۱۲ ۲ المجیب القاضی مبارک ۱۲ ۳ المراد المولوی محمد حسن قدس سره ۱۲

فی شرحہ ان الاذعان من العلم لانہ عبارۃ عن الانکشاف والامتیاز والانکشاف التام للذہن
لایکون الا فی الاذعان وہو اقوی مراتب الکشف الا ان یقال العلم عندہم بمعنی الصورۃ الحاصلۃ والاذعان
لیس کذلک وان کان منشأ للانکشاف لان الصورۃ عبارۃ عن الشئ الحاصل فی الذہن من الخارج بعد
حذف المشخصات وتجردہا عن المادۃ تجریدا تاما او ناقصا والاذعان من الکیفیات النفسانیۃ الثابتۃ
فیہما والا ای وان لم یکن اذعانا للنسبۃ الخبریۃ بان لا تکون ہناک النسبۃ اصلا کما فی الاطراف او تکون
النسبۃ خبریۃ غیر قابلۃ للاذعان کالنسبۃ التقییدیۃ والانشائیۃ او تکون النسبۃ خبریۃ قابلۃ لکن لا تعلق
الاذعان بہا کما فی التخیل والشک والوہم لہذہ الاقسام کلہا من التصورات والیہ اشارۃ بقولہ فتصور ساذج
معرب سادہ وانما سمی بہ لکونہ خالیا عن الاذعان فالشک تصور وان کان یتعلق بالقضیۃ بالقیاس الی النسبۃ
الحکایۃ فان تردد الذہن فیہما ویکون جانبا النسبۃ متساویین فشک وان کان احد الجانبین راجحا
والآخر مرجوحا فالمرجوح وہم واعتقاد الراجح ظن وہو قسم من التصدیق کما عرفت والتکذیب عند
من قال التکذیب النسبۃ الایجابیۃ ہو البینۃ تصدیق النسبۃ السلبیۃ داخل فی التصدیق وعند غیرہ من
قبیل التصور والاحساس والتعقل والتخیل والتوہم اقسام التصور یتعلق بالمفردات دون القضایا لان
الاحساس ہو ادراک الشئ الموجود فی المادۃ الحاضرۃ عند المدرک مکنوفا بہیأت مخصوصۃ من الاین
والکم والکیف وغیرہا والتخیل ہو ادراک الشئ مع تلک الہیأت ولکن فی حال غیبتہ بعد حضورہ والتوہم
ہو ادراک معان جزئیۃ متعلقۃ بالمحسوسات والتعقل ہو ادراک المجرد بعینہ سواء کان کلیا او جزئیا
وہما ای التصور والتصدیق نوعان متباینان ای ماہیتان مختلفتان لا یصدق احدہما علی الآخر
ولیس بینہما تباین بحسب المتعلق فقط کما زعم البعض فہما قسمان من الادراک وہو جنس لہما وصادق
علیہما فعلم من ہذا ان التصدیق عند المصنف نوع من الادراک لا کیفیۃ عارضۃ بعد الادراک کما ہو
مذہب المحققین فلا تسامح فی عد التصدیق من العلم عند المصنف ولفظ الادراک فی الاصطلاح
یطلق علی معنیین الاول الصورۃ الحاضرۃ من الشئ عند المدرک اعم من ان یکون مجردا او مادیا
جزئیا او کلیا جوہرا او عرضا حاضرا او غائبا حاصلا فی ذات المدرک او فی الآلۃ وہذا المعنی مرادف
للعلم الذی فسرہ المصنف وشامل لجمیع انواع العلم والثانی التعقل المعبر عنہ بالصورۃ الحاصلۃ
من الشئ عند العقل وہو اخص من العلم المفسر بالمعنی الاول لاختصاصہ بالحصول وقد یطلق علی
الاحساس فقط وہو اخص من العلم بالمعنی الثانی لکن ہذا المعنی والعلم بالمعنی الثانی مندرجان تحت
المعنی الاول للادراک والتصور والتصدیق نوعان من ہذا الادراک المسمی بالعلم ہذا اذ تعلق قولہ

من الادراك لقوله نوعان وامّا اذا التعلق لقوله متبائنان فمعناه ان التصور والتصديق نوعان متبائنان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ليس بادراك بل كيفية عارضة بعد الادراك فح يكون مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققين ويكون اطلاق العلم عليه مسامحة وليس فيه[1] نص على كون التصديق ادراكا لاحتمال تعلق قوله من الادراك لقوله متبائنان ويؤيده اولوية التعلق بالقريب فافهم ضرورة لے الحكم بالتبائن النوعي بين التصور والتصديق ضروري لا يحتاج الى الدليل وانما ادعى الضرورة لان ما استدلوا به عليه غير تام وهو ان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة متنافية للوازم الآخر ان من لوازم التصور التعلق بكل شئ وليس التصديق كذلك فتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين في ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ماهيات الملزومات لان السواد من لوازم الحبشي والبياض من لوازم الرومي مع ان ماهيتهما وهي الانسان واحدة نعم اذا كان لوازم الماهية مختلفة لاحتمال تدل على اختلاف الملزومات وكونها من لوازم الماهية في حيز الخفاء لا بد له من دليل لجواز ان يكون من لوازم الصنف او لوازم الوجود وقد يستدل بان اقسام التصديق من الظن والجزم وغيرهما مختلفة بحسب النوع لان الاشد والاضعف متخالفان بالنوع فالتصور والتصديق اولى بان يكون احدهما مباينا للآخر ويرد عليه المنع بانا لا نسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل يدل الدليل على خلافه لان الحركة الكيفية يكون البعض منها اشد وبعضها اضعف فلو كانا متخالفين نوعا يلزم تركيب الحقيقة الواحدة المحصلة وهي الحركة من امور متباينة بالذات هذا خلف وبالجملة لا يتم هذا الدعوى الا بدعوى الضرورة فيها او في مقدمات دليلها يرجع الى الضرورة فلا فائدة في الاستدلال فافهم[2] لا جرائے لا امتناع في التصور لے سفے لتعلقه فيتعلق بكل شئ من نفسه ونقيضه ومقابله هذا دفع التوهم وهو ان يتوهم ان التصور والتصديق اذا كانا متبائنين بالذات فلا يتعلق احدهما بالآخر ووجه الدفع ان التبائن الذاتي لا ينافي التعلق فالتصور يتعلق بنفسه وبنقيضه وهو اللاتصور وبمقابله وهو التصديق لان مفهوم كل منهما يحصل في الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان الواجب تعالى لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق التصور بكل شئ قلت ليس المراد تعلقه بجميع انحاء كل شئ بل المراد تعلقه لكل شئ بنحو انحائه فالواجب وان كان تصوره بالكنه ممتنعا لكنه متصور بالوجه فيتعلق

[1] اي على بحر العلوم حيث قال في شرحه بهذا الكتاب ثم هو نص الى آخره ١٢

[2] قوله فافهم لعله اشارة الى ان دعوى الضرورة في مقدمات الدليل فلا يستلزم ضرورة المطلوب حتى يكتفى بها او الاحتراز عن التطويل بلا طائل ١٢

التصور باعتبار الوجه فظهر من هذا ان المصنف اختار مذهب الاوائل والمحققين من المتاخرين من ان التغاير
بين التصور والتصديق بحسب الماهية لا بحسب المتعلق كما هو مذهب البعض قال في الحاشية خلافا للمتاخرين

---

فان الحاكم الى الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اي التصديق وسياتي في بحث التصديقات وههنا لے
شے مقام بيان التباين والتعلق شك مشهور بين القوم وهو اي الشك ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات اي ماهيتهما واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهما اي التصور والتصديق
واحد لكون احدهما علما والآخر معلوما وقد قلتم فيما مر انهما اي التصور والتصديق متخالفان حقيقة
لانكم قلتم انهما نوعان متباينان فحاصل الاشكال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات واذا تصورنا
التصديق صار التصور علما والتصديق معلوما فيلزم كونهما متحدين لما مر من اتحاد العلم والمعلوم مع
انهما متخالفان فيلزم اجتماع المتنافيين الاتحاد والتخالف في شيء واحد وهو محال قال في الحاشية
اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحد
بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفان والثالثة ان التصور متعلق بكل شئ ثم اعلم
انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحده فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه
فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب
يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة
اليها فتدبر وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب
المذكور عن التقرير الاول ههنا فان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق
بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة هذا انتهى قوله مدار هذه الشبهة اي مبناها
تسليم هذه المقدمات الثلث لانه لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيها اي اخذ
هذه المقدمات المحققون بالقبول ولم يقدحوا في شئ منها قوله قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان تقرر
اذا تصورنا نفس التصديق وكنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور وكذا التصديق يكونان متحدين بالمقدمة
الاولى وقد قلتم انهما متباينان بالمقدمة الثانية قوله وح فالجواب اي حين تقرر الشبهة باعتبار نفس
التصديق فجوابها ان قولنا التصور يتعلق بكل شئ ليس المراد منه تعلقه بكل شئ بجميع انحائه بل التعلق بوجه
من الوجوه فيجوز ان يتعلق بالتصديق باعتبار وجه ورسمه ويمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه فثم
بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اي اتحاد التصور مع وجه التصديق ويجوز ان يكونا متحدان مع
وجه ومتباينا بالحقيقة فلا يلزم المنافاة لاختلاف الجهتين نعم لو تعلق بحقيقته يلزم المنافاة وهو ممتنع

قوله الا ترى آه تائيد للامتناع حاصله ان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية لا يتصور وحدها لعدم استقلالها وانما يجوز تصورها بعد ضم ما يتعلق بها كذلك يمتنع تصور التصديق بحقيقته واستدل عليه البعض بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والكيفية الاذعانية من صفات النفس فيكون علمها حضوريا والتصور من العلم الحصولي فكيف يتعلق به فتامل[1] قوله فتدبر اشارة الى ان تصور كنه التصديق وان كان ممتنعا لكن لو فرض تصوره يلزم الاتحاد بالمقدمة الاولى والتغائر بالمقدمة الثانية فيلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين الاولى لو فرض تصور كنه التصديق يلزم الاتحاد بينهما لكون احدهما علما والآخر معلوما وهما متحدان والثانية لو فرض تصور كنه التصديق يلزم التغائر بينهما لانه قد ثبت انهما مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان مقدمهما غير صادق فلا يلزم صدقهما قلنا صدق المقدم ليس بضروري في الشرطية ولك ان تقول ان التنافي بين تالي الشرطيتين لا يستلزم التنافي بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا مستلزما للنقيضين قوله وقد تقرر الى آخره اي تقرير الاشكال المذكور باعتبار ما تعلق به التصديق اي القضية وهذا هو المراد ههنا والحل الذي ذكره المصنف بقوله وحله مبني على هذا التقرير ولا يجري الجواب المذكور في المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل الجواب القول بالحالة الادراكية المغائرة للمعلوم وفي صورة الاذعان ليست حالة ادراكية مغائرة للاذعان بل هي عينه فلا ينفع هذا الجواب ولك ان تقول ان الحالة الادراكية التصديقية متحدة مع الاذعان وعند تصور التصديق يكون حالة ادراكية تصورية فما المانع بالتغائر النوعي بين التصديق وهذه الحالة التصورية فالجواب جار في كل من التقريرين فالتخصيص بالثاني تحكم والاعتذار[2] بان مراد المصنف جريان الحل المذكور بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور انما يجيء على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به لا ليساعده كلام المصنف بل آب عنه لانه قال وعليه

---

[1] فيه اشارة الى ان علم ذاتيات التصديق وماهيته يجوز ان يكون حصوليا وان كان علم النفس بالكيفية من الحضوري ١٢ منه قدس سره

[2] قوله والاعتذار آه حاصل الاعتذار ان الحل المذكور في المتن وان كان ممكنا عن التقرير الاول للشبهة ايضا باثبات التغائر النوعي بين التصديق والحالة الادراكية التصورية لكن وجه تخصيص توجيهه بالتقرير الثاني ارادة المصنف ان الجواب بحيث لا يندفع الشبهة الا به انما هو الحل المذكور لا التقرير الثاني واما التقرير الاول فيندفع بكلا الجوابين وحاصل عدم قبول العذر الشارح قدس سره ان هذا وان كان ممكنا في نفسه لكن ليس مراد المصنف اذ هو ينادي بحصر توجه الحل الى التقرير الثاني وعدم شموله للاول لقوله وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب عن التقرير المذكور الاول مع انه قال في المتن فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة آه هذا كلام فافهم

لتعلم انه ليس فيه شائبة الحيثية المعترضة فالتوجيه من جانبه من قبيل توجيه القول بما لا يرضى به قائله ثم اعلم انه انما احتاج الى بيان
ولا يجري الجواب عن التقرير المذكور ان الظاهر من كلامه في المتن هو التقرير الاول وهو خلاف المقصود عنده لعدم تطابق
الجواب المذكور في المتن فدفعه به مريدا بان المراد غير الظاهر ليطابق الجواب السوال فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير
فاندفع قبل جواب البعض الاوهام من ان قوله وعليه بناء الحل المذكور ليس آه بعد لان بناء مع ذلك الحيثية على تقدير اخذ التصديق بمعنى
المصدق به وكذا ما قيل ان المقصود لا تجري الجواب المذكور في المنهية ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن اذ الاول فلما
سبق واما الثاني فمع كونه خلاف المساق كما مر وعدم الحاجة الى بنائه باطل في نفسه لانه كما فرض منع تعلق التصور بجميع الخارج لا يلزم
من تعلق التصور بالمصدق به بوجه ما اتحاد التصور والتصديق نوعا عند المص فالجواب المذكور في المنهية تجري على كل من التقريرين
والتخصيص تحكم على ان هذا القائل صرح في حاشية على شرح القاضي بان التخصيص جريان الحل على تقرير الشبهة دون تقرير آخر ترجيح
بلا مرجح فعلامه في الحاشيتين التناقض فلا غيره به فتامل ١٢ خادم احمد مرحوم قوله اشارة الى تقرير الشبهة آه يريد قدس سره انه
لما كان تقرير الشبهة هكذا وقد علم ان الجواب المذكور في المتن يتوجه الى هذا التقرير دون الاول فثبت انه لا تجري الجواب المذكور
عن التقرير الاول فقوله فان آه دليل لا يجري الجواب في ضمن اشارة تقرير الشبهة ولعل ان تقرير الشبهة هذا وما هذا شانه لا يجري
الجواب المذكور بالنسبة اليه فالكبرى مطوية فاندفع ما توهم من انه لا يظهر ثمرة مدلول قوله فان آه الا مجرد تقرير الشبهة باعتبار
المصدق به فافهم فانه ظاهر باهر على من له ادنى ليكة في الفن والقى السمع وهو شهيد ١٢ مولانا خادم احمد مرحوم

بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة المشكوكة الخ اشارة الى تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به بان النسبة المشكوكة في القضية يتعلق بها الشاك وهو تصور ثم اذا زال الشك
تعلق به الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد فصار كل منهما علما بهذا الشيء ومتحدا معه والمتحد
بالمتحد يكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحله اي حل الاشكال او الحل هو ما يقصد به ان
ما ذكر فيه غلط ومنشأ سوء الفهم ولولا هذا لما وقع فيه ذلك الغلط وبينه وبين المنع مناسبة من حيث
التعرض بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع ولهذا قد يذكر في
مقابلة المنع على ما تفردت به اي وحدت هذا الحل انا لا غيري فان قلت قد اورد السيد الزاهد في حاشيته
على الحاشية الجلالية والعلامة القوشجي ايضا ذهب اليه فكيف يتفرد به المص قلت المراد بالتفرد التفرد
في هذا البيان لان في القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن
لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المص والسيد الزاهد قائل بحمل هذه الحالة على الصورة والمص لم يتعرض له او
يقال لعدم شهرة هذا الكتاب في زمان المص لم تيسر له الرجوع اليها فكانه هو المستخرج بهذا التحقيق ان العلم في
مسئلة الاتحاد اي في بحث يقولون فيه ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية اي الصورة

الحاصلة فی الذہن فانہا ای ہذہ الصورۃ من حیث الحصول فی الذہن مع قطع النظر عن الکشف انہا معلوم
معلوم یتعلق بہ العلم ومن حیث القیام بہ ای الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ علم ینکشف بہ المعلوم فعلم والمعلوم
متحدان بالذات لانہما عبارتان عن الصورۃ الحاصلۃ ومتغایران بالاعتبار فباعتبار الحصول معلوم و
وباعتبار القیام بالذہن علم ہذا بحسب الظاہر ثم بعد التفتیش من نفسک مع الرجوع الی الوجدان بان العلم حقیقۃ
محصلۃ من لوازمہا الانکشاف وعلم الملائم یوجب السرور والمنافر یوجب النفور وہذہ اللوازم لا یکون
منشأ للمفہوم الانتزاعی بل منشاء واللوازم متحدۃ بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورۃ الحاصلۃ
تابعۃ لمعلوماتہا المختلفۃ المتباینۃ فلا تکون واحدۃ فکیف یکون ہذہ اللوازم لہا فعلم ان العلم کیفیۃ قائمۃ
بالنفس سوی الصورۃ الحاصلۃ مشترکۃ بین جمیع العلوم وہذہ اللوازمات مستندۃ الیہا نعم ان تلک الصورۃ
العلمیۃ انما صارت علما بحیث یطلقون علیہا العلم کما ہو المشہور لان الحالۃ الادراکیۃ ای الکیفیۃ الحاصلۃ بعد
حصول الصورۃ فی الذہن قد خالطت ای تلک الحالۃ بوجودہا الانطباعی ای وجود الحالۃ المنطبعۃ فی
الذہن خلط بالصورۃ فیہ بحیث یکون وجودہما وجودا واحدا خلطا یوجب الاتحاد یا ای موجبا للارتباط
والاتحاد فی الجملۃ کالحالۃ الذوقیۃ ای الحالۃ الادراکیۃ التی فی القوۃ الذائقۃ بالمذوقات ای الفواکہ
الطعوم حین حصولہا فی الذائقۃ فصارت ای الحالۃ صورۃ ذوقیۃ والسمعیۃ ای الحالۃ الادراکیۃ التی فی
القوۃ السامعۃ بالمسموعات ای الاصوات حین حصولہا فی السامعۃ وہکذا ای مثل الذوقیۃ والسمعیۃ حالات
آخر کالحالۃ الشمیۃ بالشمومات وہی الروائح واللمسیۃ بالملموسات وغیر ذلک فتلک الحالۃ ای الادراکیۃ
تنقسم الی التصور والتصدیق وہی مورد القسمۃ بالذات والصورۃ انما ہی بالعرض لاختلاطہا بہا فتفاوتہما
الی الحالۃ التصوریۃ والتصدیقیۃ کتفاوت النوم والیقظۃ العارضین لذات واحدۃ کزید مثلا المتباینین
المتغایرین بحسب حقیقتہما ای حقیقۃ النوم والیقظۃ فان حقیقۃ النوم متغایر لحقیقۃ الیقظۃ والکانتا عارضتین
لذات واحدۃ لکن حقیقۃ التصور غیر حقیقۃ التصدیق وان کانا عارضین لذات واحدۃ وہو المصدق بہ فلا
یلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فتفکر فی ہذا التحقیق توضیحہ ان ہذا الشک انما یرد اذا کان العلم بمعنی
الصورۃ العلمیۃ کما ہو المشہور لان الاتحاد بین العلم والمعلوم لا یتصور الا علی ہذا التقدیر والتحقیق ان العلم
ہو الحالۃ الادراکیۃ التی توجد بعد الصورۃ الحاصلۃ فہی منشاء الانکشاف وہی العلم حقیقۃ وہی لیست
متحدۃ مع معلومہا وہی المقسمۃ الی التصور والتصدیق فالحالۃ الادراکیۃ التصوریۃ لیست متحدۃ مع
التصور ولا التصدیقیۃ مع المصدق بہ لیلزم اتحاد التصور والتصدیق فہما وان کانا عارضین لذات واحدۃ
کالنوم والیقظۃ العارضین لذات واحدۃ لکنہما متباینان بحسب حقیقتہما قال فی الحاشیۃ اجاب بعض الفضلاء

عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصورات وانت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المنقسم
الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية انتهى حاصل ما اجاب البعض
ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون متحدا مع المصدق به يلزم من اتحاده معه اتحاده مع التصور فاعترض عليه
المصنف بان بعد تسليم ان المنقسم الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة القول بتخصيص الاتحاد بالعلم
التصوري دعوى بلا دليل لانهما في كونهما صورة حاصلة سيان فما المخصص على ان قواعد المنطق ولا سبيل
للتخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب المصنف اندفع الاشكال بان العلم من مقولة الكيف وحصول الاشياء
بانفسها فاذا حصل صورة الجوهر مثلا في الذهن تكون جوهرا وهي علم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد
داخلا تحت المقولتين ووجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى الحالة الادراكية من مقولة الكيف واما الصورة الحاصلة
فهي تابعة لمعلومها وليست من مقولة الكيف الا اذا كان معلومها منها فان قلت ان الحالة الادراكية اذا كانت
متحدة مع الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن مثلا وصادقة عليها والكيف صادق على الحالة الادراكية
فيصدق على الصورة ايضا وهو جنس عال لما تحته فيلزم دخول الصورة تحت المقولتين وايضا يلزم كون
الصورة عالمة لان العالم ما قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية وهي قائمة
بالصورة متصفة بها فصارت عالمة وهذا كما ترى قلت الحالة الادراكية قائمة بالذهن لانها تحدث فيه
لا في الصورة وبهذا الوجود القائم قد خالطت بالصورة وليس هذا الخلط خلطا انضماميا ليلزم قيام
عرضين بموضوع واحد وكون الصورة عالمة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمة بالذهن
والعالم ما قام به العلم فالنفس عالمة لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذه الحالة ليست لازمة للصورة ولا
ذاتية لها والا لما وجدت في الخارج معراة عنها بل من الاعراض التي لا يعرض لها الا في الذهن
وصدق الكيف على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فجهتا الصدق
مختلفان فلا يصدق الكيف على الصورة بالصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقولة الكيف لانها ذاتية
لما تحتها فافهم لا يقال اذا كانت الحالة انتزاعية فكيف يكون كيفا لانه انما يدخل تحته ما كان حقيقة متاصلة
لانا نقول كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية كالكيفيات المنتزعة في الكميات وانما ينافيها اذا كانت اعتبارية
محضة وليست كذلك فان قلت اذا كانت الحالة قائمة بالذهن لا بالصورة فلا يكون محمولة عليها ولا يكون
عرضا لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن صدقا عرضيا وحملها عليها من
قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح به بعض الاذكياء قلت يكفي للحمل علاقة الحلول سواء كان احدهما
حالا في الاخر او كلاهما حالان في ثالث وههنا الصورة والحالة قائمتان بالذهن فهذا القدر يكفي لحمل احدهما

على الآخر كما في الضاحك والمتعجب فانهما قائمان بالانسان ويحمل احدهما على الآخر هذا اما قال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين ورضي به الاستاذ في مصنفاته ومن ذهب الى ما اشتهر من ان الحمل هو الاتحاد المتغايرين بنحو من الوجود قال باتحاد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها فهي قائمة بالنفس لقيام الصورة لان قيام احد المتحدين يوجب قيام المتحد الآخر واجاب عن لزوم كون الصورة عالمة بان من موجبات حمل المشتق قيام المبدأ لا حمله واتحاده وههنا كلام طويل تفصيله خلاف ما عهدت على نفسي من الاختصار فان شئت استيعاب المقام فارجع الى حواشي الاعلام والحق ان الجواب عن هذه الشبهة على تقدير تسليم المقدمات الثلث وغيرها من المقدمات التي ذكرت في تقريراتها المختلفة من حصول الاشياء بانفسها وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية الصعوبة وما اجاب العلم انما هو بعدم تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدان بالذات اذ على تقدير تسليمها لا يتيسر الجواب والاشكال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات فظهر انه عويص فافهم وليس الكل[1] اي المجموع من كل اي كل واحد منهما اي من التصور والتصديق بديهيا اي غير محتاج الى الفكر والا اي وان كان بديهيا فانت اي المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج في تحصيل كثير

[1] قوله اي المجموع اعلم ان لفظ المجموع كالجميع والكل قد يفيد لشمول الحكم لكل فرد كما يقال جاءني القوم كلهم ومجموعهم وجميعهم ولا يعتبر الاجتماع بالهيئة الاجتماعية لصدق القول المذكور اذا جاءوا متفرقين كما تقرر في موضعه وهذا الاطلاق هو مراد الشارح قدس سره ههنا من لفظ المجموع فمرجع التفسير بكل واحد واستغراق الافراد للكل الاول وكذا مرجع تفسير الكل الثاني بكل واحد واستغراق الانواع الى شيء واحد والاختلاف انما هو اختلاف العبارات دون الغاية والمقصود اما الاول فلما تقدم واما الثاني فلان التصور والتصديق نوعان فلا جرم يكون المراد من الوحدة المضافة اليهما هو الوحدة النوعية فالعجب من ابناء الدهر حيث لم يتنبهوا لما اشار اليه اختلاف العبارات في هذا المقام وتوهم ان بعضها المراد يؤدي الى المطلوب دون البعض فقال او لا ان الكل الاول للاستغراق الافرادي والثاني للاستغراق الانواعي ثم قال ان تفسيرهما الحل ما اخذ في كلام المصنفين غير موضح للمرام وما تفسير الاول بالمجموع والثاني فكانه معزول عن المقام انتهى فانصف ولا تكن من المكابرين ١٢

من الاشياء اليه هذا تمهيد لبيان الامرين من الامور الثلثة المذكورة في المقدمة وهما بيان الحاجة ورسم المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا وحصل بعضها بديهيا وبعضها نظريا والنظري يحتاج الى الكسب ويقع فيه الخطأ فلا بد من قانون عاصم عنه وهو المنطق فعلم بيان الحاجة اليه وتعريفه فالقادرات ههنا مطلبان الاول انه ليس جميع التصورات بديهيات ولا جميعها نظريات والثاني انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا جميعها نظريا فلم جمعهما المصنف قلت لما كان دليل المطلبين

واحدا فلذا اورد ههنا في عبارة واحدة للاختصار والاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع
التصورات والتصديقات بديهيا والثاني ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية
والتصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها
بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها
نظرية والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع
ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها
نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا
والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب جهم بن صفوان الترمذي والى
الثالث ذهب الامام الرازي والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتأخرون
من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر الذهاب الى الاحتمالات الباقية ولا نظريا
اي ليس جميع الافراد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا متوقفا على النظر صفة كاشفة للنظري
معناه ليس نظريا يمتنع تحصيله بدون النظر قال في الحاشية العلم المنقسم الى الضروري والنظري ما كان
ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة الباري وقد صرح بذلك في شرح المواقف ولهذا ما نقل عنه
ان جميع التصورات ضرورية عنده لا ينافي ولا يتصور حقيقة الواجب انتهى حاصله دفع توهم عسى ان يتوهم
بان العلم المطلق اذا انقسم الى الضروري والنظري فيلزم ان يكون علم حقيقة الواجب ايضا منهما مع انه
ليس كذلك ووجه الدفع ان المنقسم اليهما هو العلم الذي يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب يمتنع حصولها
كما تقرر في موضعه فلا يلزم كونه ضروريا ونظريا وبهذا ظهر ان ما نقل عن الامام لا ينافي ولا لان مراده
ببديهية جميع التصورات ما سوى حقيقة الواجب فانها ليست قابلة للحصول في الذهن فضلا عن البداهة
وقال في الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم الحادث ومن ثمه جوزوا لصاحب القوة
القدسية ان النظريات باسرها يصير بديهية عنده فلا يرد ان شئ يكون نظريا عند شخص مع بديهيا عند آخر
فما معنى التوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغائر بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد
يجاب بالتصرف في معنى التوقف فتدبر انتهى اختلف في ان المتصف بالبداهة والنظرية اما المعلوم
واما العلم فذهب البعض الى الاول واستدل عليه بان ما يترتب على النظر وتحصيل بتوسطه اولا وبالذات
نفس الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية والمصنف لما نظر الى ان المقصود بالفكر انما هو علم المعلومات
لا انفسها من حيث هي هي فالمترتب على النظر والحاصل بواسطته انما يكون ما هو مقصود به اختار انهما

صفتان للعلم بل للحادث کما ہو الظاہر قولہ ومن ثمہ ای من کون البدیہیۃ والنظریۃ صفتان للعلم جوز
والصاحب القوۃ القدسیۃ ای الذی یحصل لہ جمیع المطالب بلا فکر ان النظریات باسرہا ای التی تحصل
لنا بالفکر تصیر بدیہیۃ لصاحب القوۃ القدسیۃ لحصولہا لہ بلا نظر قولہ فلا یرد اشارۃ الی الایراد بانہ اذا
کان الشیء نظریا عند زید وبدیہیا عند صاحب القوۃ القدسیۃ فما وجہ توقف النظری علی النظر لان
معنی التوقف فی النظری ما یمتنع حصولہ بلا نظر مع انہ یحصل لصاحب القوۃ القدسیۃ بدونہ فلا یبقی
النظری الذی حصل لزید بالنظر نظریا قولہ وجہ الدفع جواب عن ہذا الایراد حاصلہ ان علم کل واحد
من الفاقد وہو زید ومثلا صاحب القوۃ القدسیۃ متغایر بالشخص فالعلم الشخصی الذی حصل لزید بالنظر
لا یحصل لصاحب القوۃ القدسیۃ لغیرہ بل ہو شخص آخر فما کان متوقفا علی النظر وہو الشخصی الذی حصل فی
زید یبقی کما کان لانہ ما حصل بلا نظر والحاصل لصاحب القوۃ بلا نظر شخص آخر وان کان معلومہما واحدا
قولہ وقد یجاب الخ اشارۃ الی جواب آخر عن الایراد المذکور بان معنی التوقف لیس کما ہو المشہور
من امتناع الوجود بدون الموقوف علیہ بل ما یکون مصححا لدخول الفاء ویقال انہ بعدہ سواء وجد
لغیرہ اولا فالعلم الحاصل لصاحب القوۃ وان کان بلا نظر لکن یقال انہ یحصل بعد النظر کما فی زید فاقد
القوۃ والجواب الاول انما ہو اذا کان البدیہۃ والنظریۃ صفتین للعلم واما اذا کان صفتین للمعلوم فلا
جواب الا الاخیر ولا یجری الجواب الاول فیہ قولہ فتدبر اشارۃ الی ان اخذ التوقف بہذا المعنی خلاف
المتعارف وہذا الجواب موقوف علی جواز تعدد العلۃ المستقلۃ بمعنی الموقوف علیہ التام وہو فی حیز الخفاء
فالجواب عند القائلین بکونہما صفتین للمعلوم ان النظری ما یتوقف مطلق حصولہ علی النظر بان
یتوقف حصول فرد من افرادہ علی النظر والبدیہی ما لا یتوقف حصولہ المطلق علی النظر بان لا یتوقف شیء
من افرادہ علی النظر فما حصل لصاحب القوۃ القدسیۃ موقوف علی النظر فی الجملۃ لتوقف حصولہ فی
فرد وہو فاقد القوۃ علی النظر والاختلاف بالاشخاص والاوقات ولک ان تقول الاشکال علی ما
صرح بہ القوم من معنی التوقف فی کلامہم والمعنی المذکور لیس مصرحا فی کلامہم والاصطلاح علیہ لا یفید
والا ان یستخرج من کلام القوم فافہم والحق فی الاختلاف الواقع بین کون البدیہۃ والنظریۃ صفتین
للمعلوم او العلم ما حاکم الاستاد قدس سرہ فی شرحہ للخیص ان وجود الطبیعۃ النوعیۃ سابق علی وجودات الشخصیۃ
وتوقف الطبیعۃ علی العلۃ امر مغایر لتوقف الشخصیۃ علیہا والمکتسب انما یکون الطبائع الکلیۃ لان الجزئیات
لا تکون کاسبۃ ولا مکتسبۃ کما سیاتی تحقیقہ والکاسب علۃ للوجود الذہنی للمکتسب فالطبیعۃ الکلیۃ التی
ہی مرتبۃ المعلوم تکون مسبوقۃ بہا وسابقۃ علی الشخصیۃ ولا یکون واسطۃ فی العروض للشخصیۃ فی التوقف

والاحتیاج الی العلة فان الوصف فی الواسطة فی العروض لا یتعدد وصف التوقف والترتب لان
وجود الشخصیة موقوف علی الکلیة والکلیة علی العلیة فههنا واسطة فی الثبوت ونسب التوقف الی المعلوم
والعلم فالقول بکونهما صفتین للعلم والانحصار بهما فیه کما قال المعترض بل انما هو صفتان للمعلوم والعلم کلیهما
بالذات بمعنی عدم الواسطة فی العروض وللمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف المعلوم علی النظر بالذات
وللعلم بعد توقف مرتبة الطبیعة التی هی مرتبة المعلوم بعدیته بالذات فتحقق الواسطة فی الثبوت فی العلم
لا فی المعلوم فافهم والا امی واشکان لنظریا الداری یستلزم الدور فیلزم تقدم الشیٔ علی نفسه بمرتبتین هذا
معنی الدور لانه اذا توقف شیٔ مثلا ا علی شیٔ وهو ب مثلا صار ب الموقوف علیه مقدما علی ا الموقوف
واذا توقف ب علی ا ایضا صار ا مقدما علی ب لکونه موقوفا علیه فیلزم تقدم ا علی ا بمرتبتین لانه تقدم علی ب
فکان ب مقدما علی ا فصار ا مقدما علی المقدم علی نفسه وهذا هو التقدم علی نفسه بمرتبتین بل بمراتب
غیر متناهیة یعنی یلزم علی تقدیر الدور تقدم الشیٔ علی نفسه بمراتب غیر متناهیة کما یلزم التقدم بمرتبتین
فان الدور یستلزم للتسلسل هذا دلیل للزوم التقدم علی نفسه بمراتب غیر متناهیة تقریره ان ا اذا
توقف علی ب وب توقف علی ا فلا شک ان ا توقف علی نفس ا وتقدم علیها وههنا مقدمتان
صادقتان الاول ان نفس الشیٔ عینه والثانی الموقوف یغایر الموقوف فکل ما وجد فی الواقع یجتمع مع
هاتین المقدمتین الواقعیتین فاذا وجد الدور فی الواقع کان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد فی توقف ا علی
نفسه امران متغایران ا ونفس ا بحکم المقدمة الثانیة ولیس نفس ا الا عینه بحکم المقدمة الاولی فحکم ا والنفس
التی هی عینه یکون واحدا ما یتوقف علیه ا یتوقف علیه نفس ا ایضا فاذا توقف ا علی ب فیتوقف نفس
ا علی ب ایضا ویتوقف ب علی نفس ا فیلزم توقف نفس ا علی نفسها وهی نفس ا فحصل ههنا امران بحکم
المقدمة الثانیة نفس ا الموقوف ونفس نفس ا الموقوف علیه وهما متحدان بحکم المقدمة الاولی وهی
ان نفس الشیٔ لیس الا عینه فنفس نفس ا یکون عین نفس ا ونفس ا عین ا فیکون نفس نفس ا ایضا عین ا لان
متحد المتحد متحد فیکون حکم نفس النفس عین حکم ا و ا اذا کان موقوفا علی ب فنفس النفس یکون ایضا موقوفا
علیه فتوقفت نفس نفس ا علی ب وب علی نفس نفس ا فصار نفس نفس ا موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس
نفس ا بثلث مراتب ثم تقال نفس نفس نفس ا متحد مع نفس النفس ونفس النفس متحدة مع النفس والنفس
متحد مع ا فحکم ا وحکم نفس نفس ا واحد واذا صار ا موقوفا علی ب یکون نفس نفس نفس ا ایضا
موقوفا علیه وب موقوف علی نفس نفس نفس ا فصار نفس نفس النفس موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس
نفس النفس باربع مراتب فنفس نفس نفس النفس بثلث مراتب یکون موقوفا ونفس نفس نفس النفس باربع مراتب

موقوفا علیه ثم تجری المقدمة الاولی والثانية كما علمت فيخرج النفوس بحسب مراتب وهكذا الى غير النهاية
حتى يترتب النفوس غير متناهية وهذا هو التسلسل فالدور يستلزم التسلسل قال السيد السند فی حاشية شرح المطالع
ان قولنا الموقوف يغاير الموقوف عليه وان كان صادقا فی نفس الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور الذي
المراد ابطاله حتى يتم الكلام لكونه رافعا للامر الواقعي بل استلزامه للتسلسل وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور
فلا شك ح يستلزم قولنا جنس ا يغاير ا فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس ا ليست الا ا فحاصل كلام السيد منع
المقدمة الثانية بان تغاير الموقوف والموقوف عليه وان كان فی نفسه واقعيا لكن على تقدير الدور غير صادق
فی الواقع فلا يلزم اجتماع النفوس ولقائل ان يقول المقصود ابطال الدور واذا كان رافعا للامر الواقعی
كان باطلا فحصل المقصود فاجاب بقوله وليس المراد آه يعني المقصود ههنا ليس ابطال الدور حتى يتم الكلام
بكونه رافعا لامر واقعي بل المقصود استلزامه للتسلسل وهو لا يتم بدون هذه المقدمة وهي على تقدير الدور ليست
بصادقة ولو علم صدقها فيقال لا يجامع قولنا نفس ا ليست الا ا لانهما متنافيان فصدق هذه المقدمة معها
مع فلا يستلزم الدور للتسلسل لبطلان واحد من الامرين الذين مبنى الاستلزام عليهما واجيب عن المنع بان
الدور اذا وقع فی نفس الامر وكان من الواقعية صار مجامعا لجميع الواقعيات فيكون مجامعا للتينك
المقدمتين لكونهما من الواقعيات فيلزم ما مر وما قيل ان ما يكون موجودا فی الواقع بدون اعتبار المعتبر
وانتزاع المنتزع يجامع الواقعيات والدور ليس كذلك لانه معدوم حقيقة ووجوده ليس الا بفرض الفارض
واعتبار المعتبر فلا يجامع الواقعيات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا كان واقعيا لابد من اجتماعه
مع الواقعيات واجتماع الواقعات فيما بينهما لا يستلزم المح الا ان يقال ان تغاير الموقوف والموقوف
عليه ليس من الامور النفس الامرية عند القائلين بالدور وقال بعض المحققين التسلسل الذي يستلزمه الدور انما
هو فی الامور الاعتبارية وهو ليس بباطل ويمكن الجواب عنه بان التسلسل فی الامور الاعتبارية وان لم
يكن فی نفسه محالا لكن اذا كان حاصلا بالدور يجوز ان يكون محالا او يقال ليس المطلوب ههنا بيان لزوم
التسلسل المح بل بيان لزوم كون الشئ مقدما على نفسه مراتب غير متناهية وهو فی نفسه مح فان قلت ان
توقف ا على ب وب على ا اما من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلا وعلى الثاني
لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا يستلزمه قلت نختار الشق الثاني لكن الجهات ليست متباينة ومتغايرة
بالذات متقدمة على كون ا موقوفا على ب وكون ب موقوفا عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب
المفهوم والاعتبار فی الموقوف والموقوف عليه لا بحسب المصداق ليتنافی الدور فالدور مع بقائه
يستلزم التسلسل ويوجد تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية فافهم فانه دقيق قال الاستاد قدس سره

فی معارج العلوم باستلزام التسلسل للدور ایضا حاصله لو کان الاکتساب بطریق التسلسل لکان مجامعا لجمیع المقربات المنطقیۃ وقد ثبت فی المنطق بالبرهان انه لا بد لکل کاسب من مبدء بحیث لا یکون فوقه کاسب واذا کان المبدء نظریا کان له کاسب ولیس فوقه شیء لفرض کونه مبدء فیکون کاسبه متاخرا عنه والمتاخر موقوف علی المبدء والمبدء کان موقوفا علیه فصار دورا فاستلزم التسلسل للدور والتحقیق علیک ان من یقول بالاکتساب بطریق التسلسل لا یسلم انه لا بد له من المبدء الا ان یثبت علیه بطریق الالزام او التسلسل عطف علی قوله لدار یعنی لو کان جمیع کل واحد من التصور والتصدیق نظریا یلزم التسلسل وهو استحضار امور غیر متناهیۃ لان النظری یحصل عن غیره وهو ایضا نظری یحصل عن غیره وهو ایضا کذا فیذهب الی غیر النهایۃ قال فی الحاشیۃ اعترض علیه العلامۃ فی شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبنی علی ان التصور لا یمکن اکتسابه من التصدیق وبالعکس وهو لیس بثابت بالحجۃ بل بالاستقراء وهو لیس بحجۃ انتهی حاصله ان لزوم التسلسل علی تقدیر نظریۃ الکل موقوف علی عدم امکان اکتساب کل من التصور والتصدیق عن الآخر لانه لو امکن الاکتساب لا یلزم التسلسل لجواز ان یکون التصورات کلها بدیهیۃ کما ذهب الیه الامام الرازی والتصدیقات کلها نظریۃ تحصل من التصورات قوله وهو لیس بثابت آه ای امتناع الاکتساب لیس بثابت بحجۃ تامۃ لان الحجج التی اوردها غیر تامۃ منها ما اورده الشیخ فی منطق الشفاء حاصله ان الانتقال من امر واحد مفرد الی التصدیق شیء لیس بممکن لان ذلک الامر لو کان وجوده وعدمه سواء فی ایقاع التصدیق لم یکن مرجحا له فلا یکون له مدخل فی ایقاع التصدیق لان موقع الشیء یکون علۃ مرجحۃ له فعلیۃ المفرد لا یکون الا بانضمام الوجود بان یقال زید موجود او العدم الیه بان یقال زید معدوم فان اقترن الوجود او العدم صار تصدیقا فموقع التصدیق لم یکن الا التصدیق واعترض علیه المحقق الدوانی بان هذا یجری فی التصورات ایضا فیلزم ان لا یکون التصور حاصلا من التصور وهو کما تری وبان الشیء بانضمام الوجود او العدم لا یکون تصدیقا ما لم تصدق به فما ذکره الشیخ مغالطۃ ومثل ذلک غیر بیّن مثله وما ذکر السید الزاهد من الدلیل فی حاشیۃ المحلی الحاشیۃ الجلالیۃ فهو مقدوح ایضا وتحریره وقدحه فی حاشیتی علیها ان شئت فارجع الیها قوله بالاستقراء آه یعنی امتناع اکتساب کل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم یجدوا التصدیق یکتسب من التصور ولا تصور یکتسب من التصدیق والاستقراء لیس بحجۃ یفید الیقین وانما یفید الظن وهو ای التسلسل باطل لانه یستلزم استحضار امور غیر متناهیۃ وهو محال وقالوا هذا موقوف علی حدوث النفس اذ لو کانت قدیمۃ یمکن لها تحصیل امور غیر

متناهية لوجودها في ازمنة غير متناهية من الازل وذلك ان نقول بعدم توقفه على حدوثها بل اذا كانت
قديمة لايمكن لها ايضا تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل الهيولاني فافهم لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل
مثلا اثنان اذا ضعفا اي اخذا مرتين صار اربعة فعدد الاربعة ازيد من عدد الاثنين البتة وكل عددين
احدهما اي احد العددين ازيد من الآخر اي من العدد الآخر مثلا اربعة ازيد من الاثنين فزيادة الزائد اي
الاربعة مثلا يكون بعد انصرام اي بعد اتمام جميع احاد المزيد عليه اي ما زيد هذا الآخر عليه مثلا الاربعة انما زيدت
على الاثنين بعد تمامه ووجود جميع آحاده وهو مجموع الواحدتين فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والا لم يبق
مبدأ لان المبدأ ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون قبل المبدأ زيادة
ولا بعده العدم زيادة لان بعده اوساط فهي كما قال والاوساط منتظمة اي التي توجد بين المبدأ والآخر
الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احدها عقيب الآخر فلا مساغ للزيادة فيها
والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد انصرام المزيد عليه وثبت انتظام الاوساط
لو كان المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المزيد عليه في جانب عدم التناهي للمزيد
عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضائه انصرام الغير المتناهي وهو يستلزم
التناهي فيستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوضيحه ان كل عدد يمكن ان يضعف لان التضعيف والتنصيف
وغيرهما من عوارض العدد وعدد التضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجدت بالتسلسل يكون
الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف لما مر من المقدمة الكلية فاذا ضعفناها يكون اعداد تضعيفها
زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فهذه الزيادة اما في جانب المبدأ او في الاوساط او في جانب
الآخر وهو جانب عدم التناهي والاول ظ لان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والا لم يبق مبدأ ملصقة بل صار
المبدأ ما قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط منتظمة متصلة ملصقة بعضها مع بعض فلو تخلل فيها الزيادة
لاختل الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد
انصرام المزيد عليه وانقطاعه فزيادة عدد التضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد انقطاعه وانصرامه
واذا انقطع وانصرم صار متناهيا فيلزم تناهي غير المتناهي وهو محال قال في الحاشية ولا شك ان الامور
الغير المتناهية سواء كانت مترتبة اولا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا
ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدمات
انتهى حاصله ان الدليل المذكور يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة
في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدها معدوما في زمان الآخر لان

كلها معروضة للعدد وكل عدد قابل للتضعيف الى آخر المقدمات قوله ولو تضعيفا عقليا اشارة الى
دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف فى الخارج بالتفصيل ووجه
الدفع ان مرادنا ليس التضعيف الخارجى التفصيلى بل التضعيف العقلى الاجمالى وهو حاصل فى الامور الغير المجتمعة
ايضا فان قيل اتمام الدليل موقوف على عدم الزيادة فى الاوساط لانتظامها واذا لم تكن مرتبة منتظمة
فى المانع للزيادة فيها فلا يلزم الخلف فكيف يجرى الدليل فى الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة او غير
مرتبة كما يفهم من عبارة المصنف رح قلنا يثبت الترتيب بالمجموعات بان يقال مجموع الغير المتناهى موقوف
على المجموع الذى نقص منه بواحد وهو موقوف على ما نقص عنه بواحد وهكذا الى الاثنين فيجرى الدليل
فيها تامل فان قلت اذا جرى الدليل فى الامور المتعاقبة يلزم جريانه فى الاعداد فيبطل لا تناهيه مع
انها غير متناهية قلت لا تناهى الاعداد بمعنى اللاتقفية اى لا توجد فى الخارج الا متناهية وكل مرتبة
يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والمراد من المتعاقبة اللتى
تخرج من القوة الى الفعل وان لم تكن مجتمعة فلا يجرى فى الاجزاء المتصلة الغير المتناهية للجسم المتصل لعدم
خروج كلها من القوة الى الفعل وما يخرج لا يكون الا متناهية والظ لا يجرى فى الزمان الغير المتناهى
فى جانب الابد عند المتكلمين القائلين بابدية العالم لعدم كونه خارجا من القوة الى الفعل وتناهى العدد
يستلزم تناهى المعدود هذا جواب سوال مقدر هو ان الدليل انما يبطل عدم تناهى الاعداد و
التصورات والتصديقات انما هى معدودات فلا يبطل عدم تناهيها بالبرهان المذكور فالجواب
ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت معدودات غير متناهية يلزم عدم تناهى الاعداد
وهو باطل يبطل عدم تناهى المعدودات فتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود والا يلزم الافتراق
بين اللازم والملزوم فتدبر اشارة الى ضعف الدليل بمنع امكان التضعيف فى كل عدد لجواز ان يكون
التضعيف من خواص العدد المتناهى وبان التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو لا يوجب وجود مبلغ
التضعيف فى نفس الامر ليلزم الخلف فى نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص فى
نفس الامر وههنا ليس كذلك او بان العدد امر انتزاعى انما يعرض لما دخل تحت العدد وغير المتناهى خارج
عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض وملزوم للعدد فى حيز الخفاء بل هى فى المتناهى مسلم وفى
غيره ممنوع وهذا ما قال الاستاذ قدس سره فى معارج العلوم ولا يعلم التصور اى لا يعرف التصور
من التصديق بان يكون التصديق معرفا للتصور وهو معرف به ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘

[1] قوله فتامل فيه اشارة الى ان الدليل لم يجر الا بعد اثبات الترتيب بين الامور فما صار جاريا الا فى المرتبة ۱۲ منه قدس سره ⁘ ⁘ ⁘

وبالعکس ای لا العلم التصدیق من التصور بان یکون التصور حجة موصلة الی التصدیق فهذا جواب لسوال
وهو ان لزوم الدور والتسلسل الباطل علی تقدیر نظریة الکل انما یکون اذا لم یکتسب التصور من التصدیق
وبالعکس والا یجوز ان یکون جمیع التصورات بدیهیة وجمیع التصدیقات نظریة ویکتسب الثانی من الاول
ولا یلزم الدور ولا التسلسل فابطال نظریة الکل بدون اثبات امتناع اکتساب احدهما من الآخر
خرط القتاد فاجاب بان التصور لا یکتسب من التصدیق وبالعکس فانما یکتسب بعض التصورات من بعضها
وکذا التصدیقات لا یکتسب الا منها فاذا کان جمیع کل منهما نظریا یلزم الدور والتسلسل الباطلین قال فی
الحاشیة لا تعرض لهذه المقدمة فی اکثر المتون ولا بد منه حتی یلزم ان البعض کل منهما بدیهی والبعض الآخر
نظری انتهی حاصله ان فی اکثر المتون لم یتعرض بامتناع اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس
مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة لیلزم ان یکون بعض کل منهما بدیهیا وبعضه نظریا والا یبقی احتمال
کون جمیع احدهما بدیهیا وجمیع الآخر منهما نظریا ویحصل احدهما من الآخر فلا یثبت ما هو المقصود من
اثبات بعض کل منهما بدیهیا وبعضه نظریا ولعل وجه عدم التعرض عدم قیام الدلیل الشافی علی هذه
المقدمة لان المعرف مقول هذا دلیل عدم علم التصور من التصدیق حاصله ان ما یحصل به التصور یکون
معرفا والمعروف یکون مقولا علی المعرف بالفتح والتصدیق لیس بمقول علی التصور لانه لا یقال ان
التصور تصدیق فلا یکون معرفا له فلا یحصل به التصور قال فی الحاشیة والکبری محذوفة فتمام الشکل هکذا
لو اکتسب التصور من التصدیق لکان التصدیق معرفا فیکون مقولا ولا شیء من التصدیق بمقول فلا شیء
من المعرف بتصدیق انتهی تحریر الدلیل هکذا کل معرف مقول ولا شیء من التصدیق بمقول ینتج من الضرب
من الشکل الثانی لا شیء من المعرف بتصدیق فثبت الاصل واثبات العکس سیظهر من قوله والتصور
متساوی النسبة وهذا الدلیل لیس بتمام لان القائل بان التصور یعلم من التصدیق کیف یقول بان
المعرف مقول بل یقول ان المعرف ما یفید المعرف سواء کان مقولا او لا ولو سلم فنمنع کبراه وهی ان
التصدیق لیس بمقول لجواز ان یکون مقولا وقد یستدل علی اثبات الصغری بان المقصود فی
التصور بالاطلاع علی الذاتیات وهی الجنس والفصل او علی العرضیات وهی اما اللازم او العرض المفارق
وکل منها محمول فثبت ان معرف التصور لا بد من حمله علیه وعلی الکبری بان التصدیق مباین للتصور
لا عارض له ولا لازم له فلا یحمل علیه فلا یفیده ویرد علیه انا لا نسلم انحصار المقول فی ذاتیات والعرضیات
اذ یجوز ان یکون لبعض المقولات خصوصیة سوی ذلک ولا نسلم انه لا بد فی التصور الاطلاع علی الذاتیات
والعرضیات ولو سلم فیجوز ان المعرف بالفتح کما یجوز تحصیله بتصور الذات والعرضیات کذلک یجوز ان یحصل

بالاذعان الذاتیات والعرضیات ولابد لابطالہ من برہان علی ان ہذا موقوف علی اثبات عدم حصول الشئ بالمبائن وہو بعید فے خیر الخفار والتصور متساوی النسبۃ الی وجود التصدیق وعدمہ وکلما ہو مساوی النسبۃ لایکون علۃ مرجحۃ ہذا دلیل العکس حاصلہ ان التصدیق لایکتسب من التصور لان الکاسب یکون علۃ للمکتسب ومرجحا لوجودہ والتصور لیس بمرجح لوجود التصدیق لان نسبۃ التصور الی وجود التصدیق وعدمہ سواء فان التصور یوجد سواء وجد التصدیق معہ کما فی حالۃ الاذعان اولم یوجد کما فی الشک فلا یکون مرجحا فکیف یکون علۃ کاسبۃ لہ قال فی الحاشیۃ ان ارادتساوی النسبۃ التصور الی وجود التصدیق وعدمہ ان نسبۃ الی وجودہ ہی النسبۃ الی عدمہ بلا تفاوت فذلک غیر ظاہر لابد من دلیل وان اراد ان التصور کما یتعلق بوجود التصدیق کذلک یتعلق بعدمہ کما ہو الظاہر من کلامہم فمسلم لکن حینئذ فقدان الترجیح غیر ظاہر حاصلہ انہ ان ارید بتساوی نسبۃ التصور الی وجود التصدیق وعدمہ ان نسبۃ الی الوجود ہی بعینہ نسبۃ الی العدم فلا نسلمہ لانہ لابد لاثبات ہذا الدعوی من دلیل وان ارید ان التصور تعلق بوجود التصدیق وعدمہ فہذا لا یضر الترجیح لجواز ان یکون مرجحا لوجود الشئ ما تعلق بعدمہ ایضا علی انا لانم استواء النسبۃ علی تقدیر کونہ علۃ لا لعل ان التصور والتصدیق متباینان بالنوع وبین الکاسب والمکتسب لابد من المناسبۃ التامۃ المصححۃ لانتقال الذہن منہ الیہ فکیف یکون احدہما کاسبا للآخر مع وجود التبائن النوعی لانا نقول التصدیق المطلق وان کان متباینا للتصور لکن یجوز ان یکون لبعض التصورات خصوصیۃ مع بعض التصدیقات وبحسبہا یکون مفیدا لہ وبہذا یندفع ما قیل ان اثر التصور مجرد تمثل الشئ فی الذہن مع عزل النظر عن کونہ حقا او باطلا او کونہ حاصلا فے نفس الامر او غیر حاصل فیہا علی خلاف سنۃ التصدیق فان اثرہ حصول الشئ اولا حصولہ من حیث انہ واقع اولیس بواقع والمقصود منہ تحصیل ہذا المعنی حتی یصح تعلق الاذعان بہ فلا تیرتب علی التصور الذی یفید مجرد تمثل الشئ فی الذہن لبعض کل واحد من التصورات والتصدیقات بدیہی غیر محتاج الی الفکر کتصور الحرارۃ والبرودۃ والتصدیق بان الکل اعظم من الجزء وبعضہ ای بعض کل واحد منہما نظری یحصل بالکسب کتصور الملک والجن والتصدیق بان العالم حادث ہذا التفریع علی ما مر من امتناع نظریۃ الکل وبداہتہ وعدم اکتساب احدہما من الآخر فلثبت ان لبعض التصورات بدیہی وبعض الآخر نظری یحصل من البدیہی منہما وکذلک بعض التصورات بدیہی وبعضہا نظری یحصل من البدیہی منہا ولا یحصل احدہما من الآخر والبسیط ای ما لایکون لہ جزء لا یکون کاسبا ای موصلا الی الغیر قال فی الحاشیۃ خلافا للبعض ومن ثمہ غیر تعریف النظر الی تحصیل امر او ترتیب امور انتہی حاصلہ انہ اختلف فے ان البسیط ہل یکون کاسبا اولا فذہب البعض الی انہ کاسب

وغير تعريف النظر من ترتيب امور لتحصيل امر او ترتيب امور ليشمل البسيط والمركب والمص اختار ان البسيط
ليس بكاسب فبقي التعريف على حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في السلم ليس بمكتسب يعني كما لا يحصل به الغير
كذلك لا يحصل هو ايضا بالغير والدليل على عدم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل العمل اى الترتيب ولا بد في الكسب
منها ويرد عليه انه لو اصطلحتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والا فلا نم لزوم
الترتيب فيه بل الكسب والنظر هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب
التهذيب وايض يخرج التعريف بالفصل مع بالخاصة وحدها لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شئ مع انه يصح
التعريف بهما الا ان يقال ان مراد المص ان البسيط لا يكون كاسبا في الاكثر مثل المركب لان التعريف
بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمفرد نادر خداج اى قليل ناقص
لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان
يقال المراد انه لا بد في الكسب المنضبط والغالب في الوقوع من ترتيب امور آه او يقال معناه ان
البسيط لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه مدخل لانه لا يكون الا في المركب
واما مطلق الافادة فهو في البسيط ايض وليس المراد نفيه فلا محذور وبرهان عدم كونه مكتسبا ان كاسبه اما
ان يكون مركبا او بسيطا فعلى الثاني اما ان يكون او عينه او غيره فان كان الاول يلزم الدور وان كان
الثاني فيكون مباينا له والشئ لا يحصل من مباينه وعلى الاول اما ان يكون مركبا من الذاتيات او العرضيات
او منهما فعلى الاول لا يبقى البسيط بسيطا بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العلم بحقيقة
البسيط لان العوارض لا يفيد الحقيقة وعلى الثالث ايض لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الداخل
والخارج خارج فحاله كحال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض وان لم يكن حدا لكنه رسم
والرسم من المعرفات فيكون كاسبا فالبسيط يكون كسبه بالرسوم فصار مكتسبا فان قلت ان علم الشئ
بالوجه اى بالعوارض ليس علما حقيقة كذلك الشئ بل علم بوجه قلت ان كان المراد ان هذا العلم ليس علما
لذي الوجه والمعروض اصلا بل هو مجهول فهو باطل كما ترى وان اريد به انه ليس علمه بالكنه او غير ذلك
من انواع العلوم فمسلم لكن لا يضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا التقدير لا
يكون البسيط مكتسبا بالذات بان يلحقه الكسب اولا وبالذات فافهم فلا بد في الكسب من ترتيب امور هو
في اللغة جعل كل شئ في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الشيئين فصاعدا بحيث يطلق عليه اسم الواحد
ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التركيب اذ لم يعتبر فيه نسبة البعض الى
البعض بالتقدم والتاخر وهو مرادف للتاليف والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفريع على

عدم كون البسيط كاسبا معناه اذا لم يكن البسيط كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيه امور
فلا بد من ترتيب هذه الامور للاكتساب وهو اي ترتيب النظر والفكر فهذه العبارة تدل على ان النظر
والفكر مترادفان والفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في الامور العقلية سواء كانت لتحصيل مجهول
اولا وحركة النفس في الامور الحسية تسمى تخيلا يقابل الفكر والثاني مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب
الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيته الى المنطق ومن
جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى والثالث الانتقال من المطالب
الى المبادي تدريجا من غير ان يجعل الحركة الثانية جزءا له وبازائه الحدس بالمعنى المشهور فانه انتقال من المبادي
الى المطالب دفعة فيقال الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا وهذا التقابل شبيه تقابل الصاعد
والهابط فان الفكر كالصاعد والحدس كالهابط والضروري ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال
الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضروري وليس مقابلته كمقابلة الحدس وليس الحدس واسطة بين
الضروري والنظري بل هو قسم الضروري لان مناط الضروري انتفاء الحركة الاولى سواء انتفت معها
الحركة الثانية اولا فان انتفت فيكون حدسا والا يحصل نوعا من الضروري كما اذا كان الانتقال الاول
دفعيا والثاني تدريجيا ولم يجعلوا هذا النوع في اعداد الضروري للندرة وقوعه في العلم على ما نقل في شرح
الاشارات من المعلم الاول وارسطاطاليس فالنظر متحد مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا يكون التغاير
في مفهومهما اصلا فهما مترادفان وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية
والنظر يعتبر فيه ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب فهما متصادقان وليسا بمترادفين
لاعتبار الملاحظة في احدهما وعدم اعتبارها في الآخر وههنا اي في مقام الكسب وكون البعض بديهيا و
البعض الآخر نظريا مكتسبا من الاول شك يبطل به الكسب وهو متمسك الامام في القول ببداهة التصورات
كلها خوطب اي جعل مخاطبا به اي بهذا الشك سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف قال في الحاشية
وهو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون وكان زاهدا معلما بمخالفة اليونانيين في عبادتهم
الاصنام ومن ثمه قصدنابهم وكانوا احد عشر شهودا عليه ما يقتل فحبسه ملكهم ثم سقاه السم وهلك عن اثني
عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذ وعاش قريبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب هواه افتضح
ومعنى سقراطيس في اليونانية المعتصم بالعدل كذا في عيون الاطباء انتهى وفي فواتح الميبذي ان
فيثاغورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون خاتم الحكماء الاشراقيين وارسطو من تلامذته واول
المشائين وهو اي الشك ان المطلوب اي ما يطلب تحصيله اما معلوم قبل التحصيل فالطلب اي ارادة

فتحصیله تحصیل الحاصل ای تحصیل ما هو حاصل قبل الطلب واما مجهول قبل الطلب لیس بمعلوم اصلا فکیف الطلب لان الطلب هو قصد تحصیل الشئ فما لم یعلم اصلا کیف یتوجه الیه ویقصد تحریر الشک ان طلب المطلوب بالکسب محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان کان معلوم قبله فیلزم عند الطلب تحصیل ما هو حاصل فهذا التحصیل ان کان عین التحصیل الاول فما یفید الطلب شیئا وان کان بالکسب الجدید مرة اخری فهو مستحیل لحصول الحاصل وان کان مجهولا لیس بمعلوم اصلا فکیف یصح طلب ذلک المجهول بالکسب لان المطلوب لابد له من العلم او لا یقصد ویتوجه الیه فیمتنع الکسب بالمرة فما ظن بعض الشارحین من ان هذا الشک مختص بالتصور ولا یجری فی التصدیق منشاءه ان المطلوب التصدیقی عبارة عن الاذعان بالنسبة والتصور یتعلق بکل شئ فیقال ان المطلوب معلوم ای متصور قبل الطلب ولیس الطلب فیه تحصیل الحاصل لان الحاصل هو تصوره وما یطلب هو تحصیل الاذعان وکذا هو مجهول باعتبار الاذعان و ومعلوم باعتبار ما یتعلق به الاذعان ویطلب بحسب الاذعان بخلاف التصور فانه لو کان معلوما فمعلومیته انما هو تصور مفهومه فهو حاصل قبل الطلب فتحصیله بالطلب تحصیل الحاصل وان لم یکن معلوما فکان مجهولا ومجهولیته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم یتصور صار مجهولا مطلقا فیلزم طلب المجهول المطلق بخلاف التصدیق فان مجهولیته قد تکون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المذعن فلا یکون مجهولا مطلقا واجیب عنه بان اذعان النسبة اما معقول عنه بالکلیة بمعنی انه لیس بحاصل للنفس اصلا او حاصل لها فعلی الاول طلب المجهول فیمتنع الطلب وعلی الثانی تحصیل الحاصل فان قیل انه معلوم باعتبار تصور النسبة المذعنة قبل الطلب فلا یکون مجهولا مطلقا قلنا هذا یرجع الی الجواب المذکور للشک ولا شک فی جریانه فی الشک باعتبار التصدیق ایضا واما اختصاص الایراد بالتصور فلا وجه له واجیب عن الشک بمعلوم من وجه و ومجهول من وجه یعنی ان المطلوب معلوم وجه ومجهول من وجه فحاصل الجواب منع الانحصار فی المعلومیة بجمیع الوجوه والمجهولیة کذلک واختیار الشق الثالث وهو کون الشئ معلوما من وجه ومجهولا من وجه فاذا کان المطلوب معلوما من وجه ویطلب تحصیله بوجه آخر مجهول لا یلزم تحصیل الحاصل لان الوجه المجهول الذی قصد تحصیله لیس بحاصل ولا طلب المجهول المطلق لان هذا الشئ معلوم بالوجه المعلوم فعاد الشاک قائلا ای یقول الشاک بان الوجه المعلوم ای الوجه الذی یعلم المطلوب به معلوم لا حاجة الی تحصیله والا یلزم تحصیل الحاصل والوجه المجهول ای الوجه الذی لا یعلم المطلوب به مجهول لم یعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق وحله ای حل ما اعاد الشاک ان الوجه المجهول لیس مجهولا مطلقا حتی یمتنع الطلب یعنی الوجه الذی لم یعلم لیس غیر معلوم اصلا بوجه من الوجه لیکون مجهولا مطلقا

ويمتنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم وجهه اي وجه الوجه المجهول فهو معلوم بالوجه بهذا
الوجه المعلوم حاصل هذا الجواب اختيار الشق الثاني وهو ان الوجه المجهول مجهول لكنه ليس مجهولا مطلقا
ليلزم طلب المجهول المطلق بل هذا الوجه المعلوم علاقة معه فهو معلوم به الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها نهاية اي افراده واحفظه هذا الكلام تاييد لكون المطلوب معلوما من وجه حاصل التاييد ان
المقصود المطلوب بالكسب الحقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات ويطلب باعتبارات اخرى
مثلا تكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالكنه فيطلب تصورها بالذاتيات مع انها متصورة ببعض العرضيات
وقد تكون معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر فهذه الحقيقة مطلوبة ومجهولة وليست
مجهولة مطلقا ليمتنع الطلب ويجري هذا الجواب في التصديق ايضا بانه معلوم بحسب التصور ومجهول باعتبار
الاذعان فالمطلوب هو التصديق الذي يعلم ببعض الاعتبارات وان اختلج في صدرك ان المطلوب
حقيقة في الشيء المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذي لا يعلم وهو مجهول مطلق لان الوجه المعلوم
وجه لذلك الشيء حقيقة لا الوجه المجهول فجوابه ان المقصود والملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه انما هو ذو الوجه
وفي المجهول ايضا المقصود علم ذي الوجه بالذات جهالته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات فالمطلوب
معلوم ببعض الوجوه فافهم وليس كل ترتيب باي وجه كان مفيد المطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط
والا طبعيا اي ليس على نظم طبيعي بحيث اذا حصل في الذهن ينتقل طبيعة الانسان وفطرته الى مطلوب
الصحيح بلا كلفة ولا يعرض له الخطاء ولا يلزم التخلف هذا دفع توهم عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب
مفيدا للمطلوب ووقع على النظم الطبيعي بحيث يكفي الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون
الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعي
لكن كل ترتيب ليس كذلك فلا يكفي الفطرة في الانتقال ومن ثمة اي من اجل عدم افادة كل الترتيب
ووقوعه على النظم الطبيعي ترى الآراء اي عقول العقلاء القاصدين للصواب الهاربين عن الخطاء
متناقضة متخالفة في النتائج حتى ذهب راي البعض الى مطلوب وراي البعض آخر الى نقيضه فان بعضهم
قائلون بقدم العالم والبعض الآخر بحدوثه بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين كما تجد
في نفسك وكذا حال غيرك فعلم ان العقل الصرف لا يكفي والا لما وقع الخطاء عن العقلاء الطالبين
للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ سرياني روي انه اسم لمسطر الكتاب في اللغة السريانية وفي
الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو امر كلي يحصل منه بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول جزئي
لتصديقه عرفانه مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية ينعكس سالبة كلية دائمة قضية مشتملة بالقوة على

احکام جزئیات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حکم قولنا لا شیء من الانسان بفرس بالضرورة مثلا وعلمت انه جزئی من جزئیات موضوعها وهو السالبة الکلیة الضروریة فتقول هذه سالبة کلیة ضروریة تنعکس سالبة دائمة فهذا ایضا تنعکس الی سالبة کلیة دائمة وهی قولنا لا شیء من الفرس بانسان دائما وهکذا فی المسائل الأخر المنطقیة هذا ما فی بعض الشروح عاصم ای حافظ الذهن عن الخطاء ای عن وقوع الخطاء فیه فی الترتیب وهو ای القانون العاصم المنطق وهو مصدر کما جاء فی القاموس نطق ینطق نطقا ومنطقا او اسم مکان والنطق علی قسمین ظاهری وهو التلفظ وباطنی وهو الادراک وقد یطلق علی مبدأ ذلک الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعانی الثلثة لانه یقوی الاول ویسلک فی الثانی مسلک السداد ویحصل بسببه کمالات الثالث لان القوة العاقلة یقدر بسببه علی النطق ویحصل به کمالات الادراک فلذا سمی بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلثة المذکورة فی المقدمة رسم المنطق والحاجة الیه للعصمة عن الخطاء فان قلت الاحتیاج الی المنطق یستلزم الدور والتسلسل وهما باطلان فکذا ملزومهما بیان الملازمة ان المنطق لا یخلو اما ان یکون بدیهیا او کسبیا فعلی الاول یلزم الاستغناء عن تعلمه وتدوینه وعلی الثانی اما ان یکون اکتسابه من القواعد المنطقیة او غیرها فعلی الاول یلزم الدور لتوقفه علی نفسه وعلی الثانی یلزم التسلسل قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بدیهی وبعضها نظری والنظری یحصل من البدیهی فلا یلزم الدور والتسلسل فان قیل ان صاحب القوة القدسیة یحصل له جمیع المطالب بلا کسب فما الحاجة الی المنطق قلت عدم احتیاج بعض الناس لا ینفی الاحتیاج مطلقا فتحصیل المعلوم بالنظر لا یتم بدون المنطق واورد علی التعریف بان المنطق عبارة عن القوانین الکثیرة فکیف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد یکون بغیر المنطق ایضا وبانها غیر منحصرة فی القانون لانه امر کلی ویجوز ان یکون العاصم اعم من الکلی والجزئی وبان المنطقیین ایضا یخطاؤن فلو کان عاصما فکیف یقع الخطاء لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما کان علما واحدا فصارت القوانین کلها فی حکم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثانی بانه لیس المراد نفی العصمة عن الغیر بل بیان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتیب العصمة علی الامر الکلی لا الانحصار فیه وهذا هو المراد بالاحتیاج الی المنطق لا التوقف الحقیقی وعن الرابع بان عروض الخطاء للمنطقیین لعدم رعایة قواعد المنطق علی الطریق الاصوب فی الترتیب والهیئة ولا بد لدفع الخطاء من رعایتهما لکن وصواب الترتیب فی القول الشارح مثلا بان یوضع الجنس اولا والتقیید بالفصل وصواب الهیئة ان یجعل للاجزاء صورة وحدانیة تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتیب فی مقدمات القیاس ان یکون الحدود فی الوضع والحمل علی ما ینبغی وصواب الهیئة ان یکون فی الکیف والکم والجهة علی ما ینبغی وصواب

الترتيب في القياس انيكون اوضاع المقدمات فيه علے ماينبغي وصواب الهيئة فيه انيكون من ضرب منتج والفساد في البابين لايكون الا اذا كان خلاف ماينبغي فلهذا نقع الخطاء لبعضهم فاتكارت قد يعرض الغلط للمفكر الراعي للقوانين المنطقية قلت هذا نادر والنادر كالمعدوم الا ترى ان العقل الصرف اذا رفع عنه العوائق الخارجية وجرد عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطاء الغير فما الفرق بينه وبين المنطق الا انا نقول ان التجرد في العقول متعذر لغاية الاوهام عليها ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها ممكن فهو عاصم لوجود شرائط العصمة والحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاستحسان لا بطريق التوقف لجواز حصول الاحتراز عن الخطاء في الفكر بوجه آخر كالحدس وغيره وقد شبهه الوهمي الكاذب بالضرورة ولا يحصل التميز بينهما باستعمال المنطق بل بالعقول الصافية واذا كان للمنطق امدا ضعيف فدرجات الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه اي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و والعوارض الذاتية ما تلحق الشيء لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة امر خارج مساو له كلحوق التعجب له بادراك الامور المستغربة والمراد باللحوق بالذات عدم الواسطة في العروض بانيكون العارض عارضا للواسطة بالذات ولا يكون لذي الواسطة الا بالمجاز كالحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها وعدم احد قسمي واسطة في الثبوت وهو انيكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضها حقيقيا كالحركة العارضة لليد والمفتاح والقسم الآخر منهما وهو كون ذي الواسطة معروضا حقيقيا بدون الواسطة كالصباغ للون الثوب المصبوغ لاينافي اللحوق بالذات والمراد باللحوق بالمساوي ما يكون لحوقه بواسطة لا بالذات لكن بشرط انيكون الواسطة مساوية لذي الواسطة فالواسطة ههنا اعم من انيكون واسطة في العروض او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو القسم المنفي في الاول فالعارض للشيء لا بالذات ولا بالمساوي يعد عرضا غريبا سواء كان بالامر الاعم او الاخص او المباين صدقا وتحققا ويسمى عرضا غريبا للغرابة عن الذات لانه احق ان يعد من احوال ما يلحقها بسببه فان قلت ان اللاحق بالامر المساوي الغير احق ان يعد من احوال المساوي ليس ولا من الذات فما وجه الفرق بينهما ليعد احدهما من العرض الذاتي والآخر من الغريب قلت الامر المساوي ليس منفكا عن الذات وهو مرتبطة بها ارتباطا تاما فما ينسب اليه ينسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما ينسب اليها بالامر الاعم و والاخص ثم اما العرض الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض ذاتي للموضوع فان قلت قد يبحث في العلم من عوارض اللاحقة لنوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وغير ذلك فكيف يقال انه لا يبحث في العلم الا عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم قلت المراد مرجع البحث الى موضوع العلم ولا شك ان البحث عن

الذاتية والعرضية يرجع الى الموضوع المعقولات اى ما يوجد فى الذهن هذا احتراز عما ذهب اليه البعض
من ان موضوعه الالفاظ من حيث انها تدل على المعانى لزعمهم ان المنطق يعرف فيه ان الحيوان الناطق
معرف والحيوان جنس والناطق فصل وان العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس من القضية الاولى
الصغرى والثانية الكبرى وهما مركبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان هذه الاسامى بازاء الالفاظ
فيكون الالفاظ موضوعة وما فهموا ان نظر المنطقيين ليس الا فى المعانى المعقولة هى هذه الالفاظ وايراد
الالفاظ ليس الا للافادة والاستفادة فايرادها بالتبع لا بالذات فظهر ان البحث فى المنطق ليس الا عن
المعقولات وهى على قسمين معقولات اولى وهى ما يحصل فى الذهن ولا يلاحظ عروضه لشئ فيه ومعقولات
ثانية وهى ما يكون ظرف عروضه الذهن سواء كان شرطا لعروضه كالكلية والجزئية فان الوجود الذهنى
شرط لعروضهما لانهما من صفات المفهوم والمفهوم ما يحصل فى الذهن او لم يكن شرطا كالشيئية وغيرها فانها
يعرض للشئ فى الذهن والخارج جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمص اختار مذهب
المتاخرين القائلين بكون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم يقيد بالثانية كما قيد المتقدمون لئلا
يرد عليه ما يورد عليهم من ان البحث فى المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية
والكلية والجزئية بان يجعل كل واحد منها محمولات على المعقولات الاولى مع ان نفس موضوع العلم وما يجرى
عنه لا بد ان يكون مفروغا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن احواله فلو كانت المعقولات الثانية موضوعا
للعلم كيف يبحث عن نفسها فيه فعلم ان الموضوع هى المعقولات فقط ولك ان تقول ان البحث عن المعقولات
الثانية ليس من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية الاخرى مثلا البحث عن
الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال الكلية وهى معقولة ثانية لانها يعرض
لما حصل فى الذهن فهو من المعقولات الاولى والكلية من المعقولات الثانية والذاتية والعرضية من
احوالها فهما من المعقولات الثانية فان قلت قد يبحث عن الكلى ايضا قلت البحث من تصور الكلى ومفهومه
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له فى الايصال وكذلك التصديق بثبوته للاشياء لا تعلق له
فى المنطق فعلم ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايصال وكذا
ما صدقتا عليه من المعقولات الاولى فليس البحث عنهما الا برجوعهما الى المعقولات الثانية فان قلت
قد يكون البحث فى المنطق عن وجود الكلى الطبيعى وعن ابهام الجنس وعلية الفصل وتحصل النوع منهما
كما سياتى وهذا ليس بحثا عن احوال المعقولات الثانية قلت البحث عن هذه الامور على سبيل المبدئية
لا من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث فى المنطق عما يكون له دخل فى الايصال وهذه الامور

للبيت ككك وطريق البحث عن الاعراض الذاتية ان تحمل علےٰ موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية او انواع الاعراض فهي من حيث انها يقع البحث فيها يسمى مباحث ومن حيث انها يسأل عنها يسمى مسائل ومن حيث انها يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث انها تستخرج من البرهان يسمى نتائج ومن حيث انها تكون كلية قاعدة وقانونا ومن حيث اشتمالها علے الحكم قضية ومن حيث احتمالها للصدق والكذب خبرا ومن حيث افادتها للحكم اخبارا ومن حيث كونها جزءا من الدليل مقدمة ومن حيث انها تطلب من الدليل مطلوبا فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات باختلاف الاعتبارات وقال الاستاذ قدس سره في شرحه ان موضوعه المعقولات سواء كانت معقولات اولى او ثانية او ثالثة لان المعقول الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات علے المعقول الاول وموضوع لاجل محمولا فتامل فيه من حيث الايصال الى التصور والتصديق هذا احتراز عن حيثية كونها موجودة او معدومة او جواهر او اعراضا ونحوها فان البحث عنها من هذه الحيثيات انما هو في العلم الالهي وليس من حظ المنطقي وهذا القيد علة البحث عن الاعراض الذاتية او قيد لعروضها في نظر الباحث معناه ان البحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال الى التصور المجهول او التصديق ككك لا من جهة اخرى وهذا القيد ملحوظ في نظر الباحث ولا دخل له في عروض العوارض مع انه معروضاتها بان يكون شرطا او علة للعروض بل سببا للبحث وقيدا للموضوع في نظر الباحث والا يلزم ان يكون الايصال شرطا للعروض الجنسية والفصلية مع ان الجنس والفصل عارضان لمعروضهما سواء كان موصلا او لا والايصال اعم من ان يكون قريبا كما والرسم في التصورات فانهما يوصلان الى المجهول التصوري بلا واسطة شئ آخر كالقياس في التصديقات فانه موصل قريبا الى المجهول التصديقي وكذا الاستقراء والتمثيل او بعيدا كالجنس والفصل فانهما يوصلان بعد انضمام احدهما الى الآخر ليحصل منهما الحد ويوصل الى مجهول وهو محدود وكالقضية وعكسها ونقيضها فانها ما لم ينضم اليها ضميمة ولم يجعل قياسا لا يوصل الى التصديق والتصورات اي من الموصل الابعد الى التصديقات كالموضوعات والمحمولات فانهما يوصلان الى القضية والقضية يوصل الى القياس والقياس يوصل الى المجهول التصديقي ولما كان في الكسب الطالب وهو لا يكون بدون المطالب والمطلوب والمطلب والاولان ظاهران لا حاجة الى بيانهما فكان الثالث مخفيا فاراد ان يبينه فقال وما يطلب به اي الشئ الذي يطلب به الشئ الآخر يسمى ذلك مطلبا لكونه آلة للطالب فالظاهر انه بكسر الميم لمناسبة المقام لكنه خلاف المشهور لان المشهور هو بالفتح فعلى هذا التقدير يكون مصدرا ميميا او اسم ظرف فاطلاقه علے آلة الطلب بالمجاز والمهات

لہ قوله فتامل فيه لعله اشارة الى الابحاث المذكورة في شرح استاذ الشارح قدس سرهما ۱۲

المطالب جمع الام والمراد بها الاصل فاصول المطالب اربعة الاول مطلب ما والثاني مطلب اي بالتشديد والثالث مطلب هل والرابع مطلب لم فتلك المطالب متباينة وما سواها تابعة لها ومتفرعة عليها فما اي لفظ ما يطلب به اي بلفظ ما وفي بعض النسخ بلام الجارة بدون صيغة المضارع وبدون لفظ به معناه ظاهر التصور اي تصور الشيء بحسب شرح الاسم اي بيان اسمه ومفهومه فيسمى اي ما شارحة لشرح اسم الشيء فما الشارحة ما يطلب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج سواء كان معدوما كالعنقاء او موجودا كالانسان اذا قطع النظر عن وجوده فاذا سئل عن العنقاء او الانسان قبل العلم بوجوده فيكون المسئول عنه مفهومهما سواء كان التعبير عن المفهوم بالذاتيات او العرضيات فيندرج فيه الحد والرسم تاما او ناقصا او بحسب الحقيقة اي ما يطلب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى انه يسأل عن حقيقة ما دخلت عليه فحقيقية اي فيسمى ما حينئذ بالحقيقية كما يسمى سابقا بالشارحة لبيانها ذات الشيء التي يكون حقيقة ذلك الشيء فما الحقيقية يطلب بها تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان اذا علم وجوده فيطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا ايضا اعم من ان يكون تصوره بالحد والرسم تاما او ناقصا فان قلت اذا كان التصور في كليهما اعم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها العلم بالوجود وتشمل المعدوم والموجود الغير المعلوم وفي الحقيقية لابد من علم الشيء بالوجود لا يقال ان ما الحقيقية اما ان تفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة ام لا فعلى الثاني لا يعد مطلبا برأسه لان مفاده تحصيل بما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم وهل البسيطة المفيدة للوجود وعلى الاول لا يجاب الا بالكنه فكيف يكون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللغة لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود في الحقيقية وعدمه في ما الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة وهل البسيطة لا يضر ذكره استحسانا لتميزه عن كل واحد منهما بانفراده اذ الحاصل من المطلبين تصور الشيء وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في الحقيقية فانا نتصور الشيء بمفهومه ثم علمنا وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سواء كان بالكنه او غيره فهذا التصور مطلب ما الحقيقية ففي ما الحقيقية زيادة توضيح على مطلب ما الشارحة وهل البسيطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة والحقيقية ان ذكر الحد في الشارحة ليس من حيث انه حد بل من حيث انه عنوان وشرح لاسمه بخلاف الحقيقية فافهم فانه دقيق قال في الحاشية ان قلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكره الشيخ في هذه الرسالة وذلك مناف لما دل عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقاتها

انتہی حاصل السوال ان انحصار جواب ما فی الحد والجنس والنوع کما سیجیٔ فی باب الکلیات الخمس یقتضی عدم جواز
وقوع الرسوم فی الجواب فما وجہ تجویزہ فیہ والتجویز ینافی الحصر حاصل الجواب انہ لا شک فی انحصار جواب ما
فی الثلثۃ اذ السوال حقیقۃ اما بحسب الخصوصیۃ فقط کما فی الفصل او بحسب الشرکۃ فقط کما فی الجنس او بحسبہما کلیہما
کما فی النوع فالجواب لا یکون الا بذکر واحد منہما وحقیقۃ الامر کذلک وتجویز الرسوم والتعریف اللفظی فی الجواب بحسب
المجازۃ والتوسع یعنی اذا لم یتیسر الجواب عن الذاتیات کما فی الواجب تعالی مثلا فیجوز وقوعہ فی الجواب
عنہ بالرسم فاندفع المنافات بین الحصر والتجویز لاختلاف الاعتبارین والتعریف اللفظی وان لم یکن فیہ
تحصیل الصورۃ لکن لما کان الغرض منہ احضار صورۃ مخزونۃ فصار بمنزلۃ التصور ابتداء فوقع فی جواب ما وعُدّ
من المطالب التصوریۃ والتعریف الاسمی وہو ما یحصل تصور ما لم یعلم وجودہ داخل فی مطلب ما فمعنی اللفظی ایضا فہم
المعنی من اللفظ فہو سواء فی دخولہ فی مطلب ما ہذا توضیح ما فی الحاشیۃ وای یطلب الممیز ای یطلب ما یمیز
الشیٔ عن اغیارہ متلبسا بالذاتیات بان یکون الممیز من جملۃ الذاتیات کما اذا قیل الانسان ای شیٔ ہو فی
ذاتہ معناہ السوال عما یکون ذاتیا ممیزا الانسان عن غیرہ فیجاب بالناطق او متلبسا بالعوارض بان یکون الممیز
من جملۃ العرضیات کما اذا قیل الانسان ای شیٔ ہو فی عرضہ فمعناہ السوال عما یکون عرضیا ممیزہ عن غیرہ
فیجاب بالخاصیۃ وہی الضاحک وہل یطلب التصدیق لوجود شیٔ فی نفسہ ای نفس الشیٔ من غیر زیادۃ علی
الوجود کما یقال ہل العنقاء موجود ام لا یسمی البسیطۃ لبساطتہ وعدم طلب الزیادۃ علی الوجود او علی صفتہ
عطف علی فی نفسہ معناہ ہل یطلب التصدیق بوجود شیٔ علی صفۃ کقولنا ہل الانسان عالم او جاہل
فمرکبۃ ای ہذہ الہل یسمی ہل مرکبۃ لترکبہ وطلب الزیادۃ علی الوجود وہی الصفۃ فہل البسیط متخللۃ بین ما
الشارحۃ والحقیقیۃ لان ما لم یعلم مفہوم الشیٔ لم یطلب وجودہ فی نفسہ وما لم یصدق بوجود الشیٔ فی نفسہ لم یطلب
حقیقتہ فہل البسیط الطالبۃ للوجود موخرۃ عن ما الشارحۃ الطالبۃ للمفہوم ومتقدمۃ علی ما الحقیقیۃ الطالبۃ للحقیقۃ
واما ہل المرکبۃ فلا شک فی تاخیرہا عن ما الشارحۃ وہل البسیطۃ اذ لا کمال فی علم احوال المعدومات ومشکوک
الوجود واما تاخرہا عن ما الحقیقیۃ فغیر ظاہر لانہ قد یطلب الصفات بدون عرفان الحقیقۃ لکن الانسب الاحسن
لان طلب الصفات بعد تصور الحقیقۃ والوجود الیق ومطلب ای مقدم علی الہل المرکبۃ لان تصور الذاتیات
اللتی قوام الذات بہا یستحسن ان یتقدم علی التصور بالعوارض ولا شک ان التصور بالعوارض متقدم
علی التصدیق بہا ومطلب ما الشارحۃ مقدم علی جمیع المطالب وقسم صاحب افق المبین مطلب ہل
الی ثلثۃ اقسام وزاد مطلب ہل اللتی ہی ہل الابسط علی القسمین المذکورین فی المتن ویطلب بہا التصدیق
بفعلیۃ الحقیقۃ ومنع قوامہا وہذا اثر من الجاعل فی نفس الماہیۃ علی ما یحکم بہ الجعل البسیط فمعنی ہذا القسم سوال

عن الشيء بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود وقد رد عليه السيد الزاهد حاصله ان مطلب هل الابسط على
ما اخترعه اما التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك انه غير صالح للطلب ضرورة ان حمل الشيء على
نفسه ممتنع فاين الطلب او غير مفيد فاين النفع واما مطلبها التصور متعلق بقوام الماهية فصار من مطلب ما
الشارحة ولا يجاب بان المطلوب في هل الابسط التصديق بثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية
ثبوت الذاتيات للذات وهو في حيز الخفاء بل بما اجاب بعض الشارحين حاصله ان مرتبة تقرر الماهية متقدمة
على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العنقاء فيسأل عنه بل هي متقررة ام لا فاذا كانت
الماهية مجهولة القوام فيصح السؤال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة التركيبية
عند المحقق الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه رجوع
الى حمل الشيء على نفسه وان اخذ التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة ح هي المرتبة المتأخرة
عن مرتبة القوام على ما صرح به وفاك المحقق فنقول المجيب ان مرتبة التقرر قد تكون مجهولة ان اريد به الجهل
التصوري فمسلم لكنه لا ينفعه وان اريد به الجهل التصديقي فممنوع فهذا الايراد مدفوع باختيار الشق الاول من
الترديد والرجوع الى حمل الشيء على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا و
مفيدا فلا بد له من مطلب لا سيما اذا كان مجهولا واذا كان الشيء كالعنقاء مثلا مجهولا فلا شك في مجهولية
التصديق بانه هل هو ماهية متقررة ام لا وقد يجاب عن ايراد السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة
على تقدير الجعل المركب مسلم لانه ح ثبوت الذاتيات للذات واجب لا يحتاج الى الجاعل واما على تقدير الجعل البسيط
كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون الا بجعل الجاعل بانه اخرجها من الليس المحض الى الايس فالحكم بطلب الوجود
وعدم طلب تقرر الماهية تحكم لا يخفى عليك ان الجعل انما يخرج الذات من الليس الى الايس لا ان يجعل ثبوت
الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل اصلا وجاعل الذات هو
عين جاعل الذاتيات فاذا جعل الذات فالذاتيات معها ثابتة لها بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى
جاعل اصلا والاشبه ما قال الاستاذ قدس سره انه ينقسم الهل الى خمسة اقسام ثلثة للبسيطة الاول لطلب
به الجعل الاولي فانه قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره
بالكنه يمكن لنا السؤال بانه حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا بمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة
عن نفسها وهي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء موجود وهذا وان كان طالبا
للوجود لكنه مقدم ومغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود والهل المركبة لها قسمان الاول ما يكون طالبا
للصفة المتقدمة على الوجود كالامكان فانه متقدم على الوجود لان الشيء يصير اولا ممكنا ثم يصير موجودا

والثانی ما یکون طالبة للصفات المتاخرة عن الوجود کالقیام والقعود وغیر ذلک و هذه الاقسام متباینة الاحکام والآثار لا بد من تفصیلها للناظرین وتکشیفها لبنیة الغافلین ولم ای لفظ لم یجی لطلب الدلیل بمجرد التصدیق ای یکون فیه طلب العلة لتصدیق العقد فقط من غیر تعرض لعلیة ثبوته فی نفس الامر کقولنا لم کان هذا متعفن الاخلاط قیل لانه محموم فهو دلیل انی ای تعلم به انیة الشیء ای وجوده لا علیته لان الحمی لیس علة لتعفن الاخلاط بل الامر بالعکس او للام بحسب نفسه عطف علی قوله بمجرد التصدیق معناه قد یکون لم لطلب علیة وجود الامر فی نفس الامر کقولنا لم کان هذا محموما قیل لانه متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط علة للحمی فی نفس الامر لا فی اللفظ فقط کما فی الاول وهذا الدلیل لمی یعرف لمیة الشیء وعلیته قال فی الحاشیة وهو دلیل لمی وسیاتی فی الصناعات الخمس انتهی الصناعات الخمس هی اقسام القیاس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وسیجیء تفصیلها فی آخر الکتاب فمحصل ما ذکر هناک ان الاوسط ان کان مع کونه علة للتصدیق بالحکم المطلوب علة للحکم فی الواقع ایضا فالبرهان لمی نحو هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط کما هو علة للحکم بالحمی علی ما اشار الیه کذا علة لعروضه له فی الواقع لان الحمی لا یکون الا بتعفن الاخلاط وان لم یکن الاوسط علة للحکم فی الواقع وان جعله علة فی الظاهر فهو انی نحو هذا محموم وکل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمی وان جعله علة للتعفن فی اللفظ لکنه لیس علة له فی الواقع بل الامر بالعکس ویسمی هذا القسم دلیلا انیا وقد لا یکون بینهما علاقة العلیة بل یکونان معلولین لعلة اخری کقولنا هذا الخشبة محرقة مشرقة فالاحراق والاشراق معلولان للنار فهذا القسم برهان الان علی الاطلاق فمطلب لم لا شک فی تاخره عن مطلب ما الشارحة فی الحقیقیة والهل البسیطة واما عن الهل المرکبة فالالیق ان یکون مطلب لم متاخرا عنه لان طلب الدلیل للتصدیق او لعلیة الشیء یکون بعد التصدیق بوجوده فی نفسه ووجوده علی صفة کما لا یخفی ولما فرغ من بیان اصول المطالب شرع فی بیان فروعها فقال واما مطلب من الذی یکون لطلب الهویة الشخصیة کقولنا من هذا فالمقصود من السوال التعین الشخصی الممیز له من بین اشخاص اخری وکم لطلب التعین الکمی من حیث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وکیف لطلب التعین من حیث الکیفیة نحو الصحة والمرض مثلا نحو کیف زید یعنی بای کیفیة من الکیفیات وحال من الاحوال متصف واین لطلب التعین من حیث الحصول فی المکان کالمسجد والسوق ومتی لطلب التعین من حیث الحصول فی الزمان نحو الیوم والامس اما ذنابات بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة بینهما الف والتاء المنقوطة المثناة جمع ذنابة بالضم بمعنی التابع فهذه المطالب اما توابع لای من حیث انها یطلب بها التمیز کما یطلب بای ا...

او مندرجة في الحمل المركبة من حيث انها يقصد بها التصديق بوجود تلك الاحوال للاشياء فصارت
طالبة لوجود الاشياء على الصفات كما في الحمل المركبة وهذا غير ظاهر في من طلبه الهلية الشخصية لا المعنى
في الاوسط ان يدخل فيه اي والبواقي في الحمل المركبة فافهم فصل التصورات جمع تصور والمراد التصور
قدمنا باب التصورات على التصديقات وضعا اي ذكرا وترتيبا بان وردنا ذكرها اولا وردنا في
الكتاب اولا ثم ذكرنا التصديقات لتقدمها اي التصورات على التصديقات طبعا اي بحسب الطبع
قال في الحاشية التقدم الطبعي عبارة عن الاحتياج ولا شك ان التصديق يحتاج الى التصور انتهى
فتقدم الطبعي تقدم المحتاج اليه على المحتاج بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج والا يكون تقدما
بالعلية والتصور محتاج اليه للتصديق لان التصديق لا يكون بدون التصور اذ هو جزؤه او شرطه على
اختلاف المذهبين وليس علة تامة للتصديق لوجود التصور بدونه والعلة التامة لا ينفك عن المعلول
فصار مقدما بالطبع فلذا اوردناه مقدما بحسب الوضع ليتوافق الوضع الطبع فان المجهول المطلق اي الذي
لا يعلم احد بوجه من الوجوه يمتنع عليه اي على المجهول المطلق الحكم بالثبوت او بالسلب هذا البيان للمقدمة
من مقدمتي دليل التقدم الطبعي وهي كون التصور محتاجا اليه وترك المقدمة الثانية وهي كونه غير علة تامة
لظهوره كما علمت فحاصله ان التصديق لا بد فيه من الحكم والحكم لا يكون الا بين العلم بالمحكوم عليه وبه
فلا بد من تصور المحكوم عليه لانه لو لم يتصور كيف يحكم عليه فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فهذا التصديق
محتاج الى التصور ومقدم عليه وهذا هو التقدم الطبعي فان قلت كما لا بد في التصديق من تصور المحكوم عليه
كذلك لا بد من تصور المحكوم به والنسبة فما وجه تخصيص الذكر بالمحكوم عليه قلت لكونه عمدة ويعرف حال البواقي
بالمقايسة قيل فيه اي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اي حكم الامتناع على المجهول المطلق يمتنع
على المجهول المطلق فهو ليس فهذا القول كذب لابطاله لنفسه توضيحه ان دليلكم باطل لان قولكم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم لا شك ان فيه حكما لان الامتناع ايضا حكم من الاحكام فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او
على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لقولكم لان قولكم نقيضه بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه
فصار هذا القول كاذبا لاستلزامه النقيضين الحكم وعدمه وعلى الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته
تستدعي صحة الحكم لا امتناعه وبالجملة على التقديرين يلزم كذب هذا القول وحله اي حل القول المفهوم
من قبل انه اي المجهول معلوم بالذات اي بوصف المجهولية بالفعل ومجهول مطلق بالعرض اي فرض
العقل مجهولا غير معلوم بوجه من الوجوه حتى عن وجه المجهولية ايضا فحاصله ان للمجهول المطلق اعتبارين احدهما
كونه معلوما بعنوان المجهولية والثاني ان العقل يفرضه مجهولا مطلقا بحيث لا يلتفت الى كونه معلوما بعنوان

المجهولية فالحكم عليه باعتبار الاول لان العقل لتصوره اولا بهذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبار
الثاني بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه فحكم بسلب الحكم عليه
فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا بالوحدات الثمانية وههنا اختلف الموضوع باختلاف الاعتبارات فالحكم
وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بوصف المجهولية والثاني باعتبار فرضه مجهولا ويحتمل ان يكون
اللفظ بالعرض بالعين المهملة دون الفاء فمعناه انه معلوم بالذات اي بمفهومه ومجهول بالعرض
اي بواسطة الغير وهو ما يعرضه هذا المفهوم فالعقل يعلم المجهول بعنوانه ويجعل هذا العنوان عنوانا للحقيقة التي
هي مجهولة مطلقة وان كانت باطلة ومحالا فيحكم على هذا العنوان الحاصل في الذهن ويسلب عنه باعتبار
سلبه عن العنوان المحال فالامتناع انما هو للمعنون وهذا العنوان من عوارضه فانتجه اليه بالعرض وسيأتي
قال في الحاشية اي في التبصرة التي عقدت لتحقيق المحصورات انتهى وههنا شبهة اخرى وهي انا اذا
فرضنا مثلا زيدا تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول المطلق ابتداء وذهنه خال عن جميع المفهومات
سواه فالاشياء اما معلومة لزيد او مجهولة له فان كانت معلومة فلا يكون علمها الا بهذا المفهوم لا لغيره لتقرر
كون ذهنه خاليا عن جميع المفهومات سواه فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقا على هذه الاشياء
وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولا فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت معلومة هف لاجتماع
المتنافيين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقا عليها ووجها لها وهذا الوجه حاصل
في ذهن زيد فصارت الاشياء معلومة من وجه مع انها كانت مجهولة مطلقة وهذا باطل واجيب عنها
بان الشيء انما يصير معلوما بحصول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية كيف يكون مبدأ
للانكشاف فنختار ان الاشياء مجهولة مطلقة ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها ووجه من وجوهها لكن
لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا للمعلومية وما[1] اورد عليه من ان معنا
ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا وان شئت التسمية باسامي آخر ولا شك
في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور فليس بشيء لانا نقول معلومية الشيء عبارة عن انكشافه
بالكنه او بالوجه وحصول وجه من الوجوه من غير مناسبة والتفات ومن غير لحاظ كونه وجها لذلك الشيء
حقيقة لا يوجب كونه معلوما كما قال بعض المحققين في رد العلم بوجه انه ليس علما الذي الوجه وتسميته ما يكون
حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما انما هي من حيث كون هذا الوجه وجها بهذا الشيء وفي القطع المجهول
المطلق في مرتبة الهيولانية ليس الالتفات الى شيء آخر ولا الى كونه معلوما بهذا الوجه واما كونه وجها لذلك الشيء

[1] المورد بحر العلوم مولانا عبد العلي قدس سره ۱۲

فی الواقع فلا یخفی للعلم لاسیما اذا کان منافیا له فکیف یکون منشاء للانکشاف وان جعل علم الشیء عبارة عن الحصول سواء کان منشاء للانکشاف ذلک الشیء ام لا فلا مناقشة فی الاصطلاح وانما الکلام علی ما ذهب الیه المحققون وسیجیء عنه فی هذا الفن فافهم فانه دقیق وبالتامل حقیق وقد یجاب بان فی مبدء الولادة لا تحصیل اولا الا ما هو من اجلی البدیهیات کالوجود وغیره واما حصول مفهوم المجهول المطلق فممنوع وذلک ان تقول حصول هذا المفهوم ابتداء لیس بلم فاذا فرض حصوله یلزم ما ذکرنا فافهم ولهذه الشبهة تقریر آخر ذکرته فی شرح الاستاذ قدس سره وقال بتعذر الجواب عنه وذکره یفضی الی التطویل

فارجع الیه الافادة لا تتم الا بال لانه هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان المنطقی لا یبحث الا عن القول الشارح والحجة وکیفیة ترتیبهما فهما لا یتوقفان علی الالفاظ فنظرهم وبحثهم لیس الا عن المعانی فما وجه ذکر الالفاظ ودلالتها فی المنطق مع انه لیس من وظائفه وبیان الدفع ان التعلیم والتعلم والافادة والاستفادة فی العلوم وغیرها لا یکون الا باظهار ما فی الضمیر لصاحبه فلا بد من الالفاظ الدالة علی المعانی المطلوبة لحصول الافادة والاستفادة حتی لا یمکن تعقل المعانی عن تجشم الالفاظ فلهذه الفائدة اورد مباحث الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فان قلت الافادة والاستفادة قد تکونان بالکتابة والاشارة ایضا فما وجه تخصیص الالفاظ وما الحاجة الی الالفاظ قلت فی الکتابة والاشارة مشقة لا تخفی فان قیل ان الاشراقیین کان فیهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحدس واشراق القلب قلنا لیس هذا الطریق سهل ولا تیسیر لکل احد وانما الغالب فیهما هی الالفاظ وحصر اتمام الافادة بالنسبة الینا لا مطلقا لیرد علیه ان افادة الواجب علی الانبیاء والاولیاء بطریق الوحی والالهام لا بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ فی فن المنطق لیس بالذات بل للتبع للافادة والاستفادة والبحث عنها لیس من حیث انها موجودة ومعدومة وجوهر وعرض وکیف تحدث بل من حیث انها دالة علی المعانی التی یتألف منها الموصل الی المجهول فلذا قال لا یتم الا بالدلالة وهی کون الشیء بحالة یلزم من العلم به العلم بشیء آخر منها ای من الدلالة عقلیة منسوبة الی العقل وانما سمیت بها لانه لیس للوضع والطبع مدخل فیها لعلاقة ذاتیة ای لعلاقة بین الدال والمدلول فی هذه الدلالة حاصلة لذاتهما مع قطع النظر عن الخارج وهی علاقة اللزوم العقلی بینهما کما یدل علیه الحاشیة ولا بد فیها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بینهما لینتقل من احدهما الی الآخر فان قلت الدلالة موقوفة علم المدلول لا یکون الا بالدلالة فیلزم الدور قلت علم المدلول من الدال موقوف علی الدلالة وعلمه مطلقا لیس موقوفا علیها والدلالة موقوفة علی علمه المطلق فتغایر الموقوف والموقوف علیه

فلا يلزم الدور والاولى ان يراد بالعلاقة الذاتية علاقة التاثير كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل
جميع انحاء هذه الدلالة وهي دلالة الاثر على المؤثر ودلالة المؤثر على الاثر ودلالة احد الاثرين على الآخر
كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة منها اي من الدلالة وضعية منسوبة
الى الطبع لان في هذه الدلالة للوضع دخلا تاما بجعل الجاعل اي يكون لعلاقة جعل الجاعل اي وضع
الواضع للدال بازاء المدلول ومنها اي من الدلالة طبعية منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث
طبيعة للدال عند عروض المدلول فينتقل الذهن في الدلالة من ممارسة الطبيعة ايجاد الدال عند عروض
المدلول فان قلت قد يكون الدلالة بالاسباب العادية على المسببات كدلالة السحاب على المطر
والنهال على كثرة فهذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلثة فيختل الحصر فيها قلت ان كان السبب العادي
من ذوي الشعور فيدخل تحت الوضع وان لم يكن فهي طبعية لا يقال ان دلالة اح اح على وجع الصدر
واخ اخ على السعال دلالة طبعية مع ان المحدث من ذوي الشعور فكيف يكون طبعية لانا نقول لا نسلم
انه يحدث من الشاعرة لجواز ان يحدث من عديم الشعور لكن الوهم من ملاحظة بالشاعرة وعدم الفرق
بين ما يصدر عنها وعن غيرها حكم بصدوره عنها او يقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها
وكل منها اي من الدلالات الثلث لفظية منسوبة الى اللفظ يكون فيها الانتقال من اللفظ الى غيره وغير
لفظية اي ليس فيها الانتقال من اللفظ واذا ضرب هذان القسمان في الاقسام الثلثة صارت ستة اقسام
الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ فان قلت ان دلالة لفظ
زيد المسموع من وراء الجدار على مسماه دلالة وضعية مع ان العقلية ايضا متحققة فيها فاجتمع العقلية والوضعية
فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلثة مع انه لا بد من التباين بينها قلت تحقق الدلالتين في مادة واحدة
من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس به فدلالة زيد على مسماه وهو الشخص المعين وضعي وعلى وجود
اللافظ اي وجود المتكلم بهذا اللفظ عقلي لعدم وضعه له وانما انتقل العقل اليه فالاولى في مثال هذه الدلالة
لفظ ديز الذي هو غير موضوع للمعنى ليكون دلالة على وجود اللافظ فقط والثاني عقلية غير لفظية كدلالة
الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية
كدلالة الدوال الاربع اي الخطوط والعقود والنصب والاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولاتها
وان كانت بتقرر الواضع لها لكن الدوال ليست الفاظا بل هي الامر الواقعي او الحالة الواقعية الموضوعة
لمدلولاتها والخامس طبعية لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر والسادس طبعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه
على الخجل وصفرة على الوجل وسرعة النبض على المزاج المخصوص فان قلت هذه الدلالة من قبيل دلالة

الاثر علی المؤثر وہی عقلیۃ ولیست طبعیۃ فانحصرت الطبعیۃ فی اللفظیۃ وصارت الاقسام خمسۃ قلت لہذہ
الدلالۃ اعتباران الاول اعتبار ان المرض المخصوص یستلزم للصوت المعین والکیفیۃ المعینۃ للون المعین
والمزاج المعین للحرکۃ المعینۃ فہی من ہذا الاعتبار عقلیۃ للعلاقۃ اللزوم بین الدال والمدلول والثانی اعتبار
ان صدور الدال ووجودہ بحسب اضطرار الطبعیۃ والانتقال فیہما من الدال الی المدلول بممارسۃ عادۃ اتیۃ طبعیۃ
فہی طبعیۃ ولا منافاۃ بین اجتماعہما فی مادۃ واحدۃ لکونہ من جہتین والاولی فی مثالہا رقص الدابۃ علی
الارض بیدہ عند مشاہدۃ العلف وبعضہم لما التبس علیہ الفرق بین العقلیۃ والطبعیۃ الغیر اللفظیۃ انکرہا وبما علمت
من الفرق یظہر وجودہا قال فی الحاشیۃ انکر السید وجود الطبعیۃ فی غیر اللفظیۃ واعتبرہ المحقق الدوانی فہو الحق
انتہی والانحصار بین الاقسام الثلثۃ والستۃ لیس عقلیا بل استقرار کما یظہر بالتامل فلذا اوردہ المص بقولہ
منہا ولم یقل وہی اما عقلیۃ اولا واذ کان الانسان مدنی الطبع ہذا بیان سبب اعتبار الدلالۃ الوضعیۃ
اللفظیۃ دون غیرہا مخاصلہ ان الانسان لما کان مدنی الطبع یعنی طبعیۃ تقتضی التمدن وہو الاجتماع
مع بنی نوعہ لان تعیشہ لا یمکن بدون مشارکتہم واعلام احدہم علی ما فی ضمیرہ لصاحبہ وصاحبہ لہ من المقاصد
والمصالح فی الماکل والمشارب والملابس التی یحتاج الیہا فی کل زمان صار کثیر الافتقار ای الاحتیاج
الی التعلیم باعلام ما فی ضمیرہ لصاحبہ والتعلیم ای اخذہ ما فی ضمیر صاحبہ والطبعیۃ والعقلیۃ غیر منضبطین لاختلافہما
باختلاف الطبائع والعقول فلا یفیدان للفہم علی الوجہ المطلوب فاحتیج فیہما الی الوضعیۃ ولما کانت الاشارات
وغیرہا من الدوال الغیر اللفظیۃ لا تفی لفہم المقصود لاسیما فی المعقولات الصرفۃ فمست الحاجۃ فیہا الی الدلالۃ الوضعیۃ
اللفظیۃ وکانت اللفظیۃ الوضعیۃ اعمہا ای اشمل الدلالات المذکورۃ اقساما واسہلہا ای اسہل الدلالات تعلیما
وتعلما فلہا ای الوضعیۃ اللفظیۃ الاعتبار فی الاستعمال توضیحہ ان الافادۃ والاستفادۃ بالدلالۃ اللفظیۃ
الوضعیۃ اشمل واسہل بخلاف الدلالۃ العقلیۃ والطبعیۃ لان طریق الفہم فیہما واحد وہو العقل فی الاول والطبع
فی الثانی فما وجد فیہما وسعۃ والوضعیۃ فیہا وسعۃ کثیرۃ لان الالفاظ موضوعۃ فی کل اللغات لمعان وجار
فیہا النقل والمجاز وغیر ذلک والاشتراط العلم لوضع الواضع وکفایتہ وعدم الحاجۃ الی التدقیق فی حصول
الافادۃ والاستفادۃ صارت اشمل واسہل للتعلیم والتعلم او یقال ان واضع اصول الالفاظ للمعانی ہو اللہ
تعالی وعلمہا لآدم لہ وہو علم لنبیہ والنبی لامتہ حتی اشتہرت من حیث الدلالۃ فیما بینہم کل درجۃ وطبقۃ
فبسبب ہذہ الشہرۃ صارت اسہل بحسب الماخذ وباعتبار ان اللہ تعالی لم یترک معنی من المعانی
بحسب الوضع فصارت اعم الدلالات من ہذہ الجہۃ وما قیل[1] فی وجہ الاشملیۃ انہ کلما امکن الدلالۃ العقلیۃ اتیۃ

[1] القائل القاضی احمد علی سندیلی ۱۲

والطبيعية والوضعية الغير اللفظية امكنت الوضعية اللفظية لوضع الالفاظ بازاء مدلولاتها وليس العكس فليس[1]
بشيء لانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان توضع ولتقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم
لكن ليس كلامنا فيه بل في اصل الوضع للواضع كما علمت وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل
الوضع فممنوع لجواز ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرارها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة
على معنى من المعاني وترك هذا القائل بيان وجه الاسهلية لعله زعم لفظ الاشمل بالشين المعجمة والميم مكان
الهاء وتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفا تفسيريا والله اعلم بحال عباده وان كان لهذه النسخة صحة لكن
وجدت اكثر النسخ مطابقة لما مر من التفصيل وحمل العبارة على الافادة الجديدة اولى فافهم فان قلت
لما كان غرض المنطقيين بالذات وهو المعاني والدلالة الوضعية ليست من اغراضهم الا بالتبع فالاحتياج
الى بيان الالفاظ في هذا الفن لا يكون الا الى الالفاظ التي دون هذا الفن فيها كالعربية والفارسية
فلابد ان يبين فيها الالفاظ المدونة فما الحاجة الى بيان احوالها عموما من غير اختصاص بلغة دون
لغة قلت ان قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ ايضا على سبيل العموم لئلا يكون منافرة ووحشة

---

[1] قوله فليس بشيء الخ اراد قدس سره ان الظاهر من قول القاضي السنديلي في وجه الاشملية كلما امكن الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية
الغير اللفظية امكنت الوضعية اللفظية انها قضية كلية لزومية يعني في اي لفظ امكن وجود الدلالات الاخر امكن وجود الدلالة الوضعية
لزوما وهذا اللزوم باطل لانه ان اراد القاضي بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع الالفاظ الدالة على مدلولاتها بالدلالات
المذكورة لمعان أخر فمسلم ولكن ليس كلامنا في هذا الوضع الذي حدث من المقرر والفارض بل في اصل الوضع للواضع الاول
وان اراد به تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز صدور اللفظ المهمل عن الطبيعة عند اضطرارها الدال على ما عرض لها من غير
دلالة على معنى من المعاني الموضوعة لها الالفاظ فلا يفهم مراد من قال بعد نقل القاضي بانه يعني ليس انه مهما امكن الدلالة الوضعية
اللفظية امكن الدلالات الاخرى بل قد يكون ممتنعة اذ انتفى علاقة الذهنية او احدث الطبيعية او وضع الواضع لا للفظ ولمدلول
دلالات أخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازاء فلا يرد ما اورد الخ لانه اما زعم ان اعتراض الشارح المحقق على القضية الشرطية
المستفادة من قول القاضي وليس العكس وجعلها كلية حتى ظن بعد بيان معنى العكس بالسالبة الجزئية لعدم الورود كما يدل عليه اول
كلامه وهو باطل لان الايراد انما كان على الملازمة المستفادة من القضية الاولى كما عرفت وليت شعري كيف يندفع الايراد
الوارد على الشرطية الاولى ببيان معنى الشرطية الثانية المستفادة من قوله ليس بالعكس او ما زعم ان الايراد يندفع بامكان
وضع اللفظ بازاء مدلول الدلالات الاخرى كما يدل عليه آخر كلامه وهذا ايضا باطل لان القاضي مدعي لوضع اللفظ لمدلول
الدلالات الاخرى كلية فاصلاح كلامه بالتحصيل بالاثبات وابطال احتمال المنع لا بالامكان فان ذلك منصب المانع
بل كانه عين الاعتراض فيلزم مقابلة المنع بالمنع وهو كما ترى فافهم ١٢ مولانا خادم احمد رحمه

او يقال ان تدوين المنطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذالك يمكن نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تفسيرها اذا دوّن في غير هذه اللغة ومن ههنا اي من افتقار الانسان في التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون الخصوصيات تبين اي ظهر ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او الذهن دون الصورة الذهنية المخصوصة بخصوصية لها في الذهن ودون الصورة الخارجية المخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع لها قال في الحاشية فان مناط التعلم والتعليم اللذين يحتاج الانسان فيهما الى التمدن انما هو المعاني مطلقا لا الخصوصيات انتهى فحاصله ان المقصود بالتعليم هو المعاني من حيث هي هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والخارجية والغرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع لا يكون الا لها فهذه المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض الذهنية اي التشخص الذهني لم يكن التعليم والتعلم فانهما لا يكون الا بالانتقال وانتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذا انتقالها من ذهن الى ذهن آخر ايضا لان الصورة الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقائه بالتشخص باطل للتشخصة بحيلة ولو كانت الالفاظ موضوعة للامور الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يمكن تعليم الكليات من حيث هي كليات لانها معراة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الماهية من حيث هي هي والخصوصيات ملغاة مختصة كما يظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابو نصر الفارابي وابو علي ابن ابي سينا و تابعوهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وبعض المتاخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصور الخارجية وما ذكر في المتن هو مذهب الجمهور من المتاخرين ومنشأ الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن ذهب الى انه هو الامر الخارجي قال بموضوعية الالفاظ ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ بازاء الامور الذهنية وعند البعض مبنى الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع الالفاظ بازائها فحاصل دليل الشيخين ان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقاء العلم بانتفائها وهو صفة ذات اضافة لا بد لبقائها من بقاء الموصوف فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي باقية فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن الخارج فلاح ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعة الا بازائها ويرد عليه النقض بوضع لفظ الله تعالى فانه ليس موضوعا للمتشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم ان يكون كل من القضايا ذهنية

على ان البعض ينكرون الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني ودليل البعض المتاخرين ان الملتفت
اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة فيكون الالفاظ موضوعة له ويرد عليه ان الالتفات
قد يكون بالذات الى الطبائع من حيث هي هي ايضاً وينتقض ايضاً بالالفاظ التي لا توجد معانيها في
الخارج كالانتزاعيات والمعقولات الثانية كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكالعنقاء
فانه ليس موضوعا للامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كان الالفاظ موضوعة للمعاني
في الخارج لانتفى معناها بانتفائها في الخارج مع انه يبقى انفهام المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي
فلم يبق الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فهي موضوعة لها ولذا اول البعض هذين القولين الى
المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة الذهنية والامر الخارجي عليها فان الامر الذهني يطلق على نفس الماهية
والامر الخارجي وانما يطلق عليها لكن قد يطلق على ما يقابل الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في
مرتبة نفس الشئ من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية او يقال ان الامر اد منهما الصورة
المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد
وانما اختلفوا في تعبيرهم عنه بالفاظ مختلفة فالقارت ان كل الالفاظ ليست موضوعة لماهية من حيث هي هي
لانا نعلم بالضرورة ان لفظ الكلي موضوع لما في الذهن ولا يعرض للشئ الا في الذهن ولفظ هذا موضوع
للمشار اليه الموجود في الخارج وكذا لفظ اجتماع ليس فيه نفس الماهية من حيث هي هي وانما هو موضوع
للذات المتشخصة في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وتاويل القولين الى
هذا القول بل الصواب ان يقال ان بعض الالفاظ موضوعة للماهية من حيث هي هي كلفظ الانسان والفرس
وبعضها للذهنية كلفظ العلم وغيره من المفهومات الانتزاعية وبعضها للخارج كلفظ الله تعالى واسماء
الجزئيات المادية قلت مراد المصنف ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي اي لا توجد في معانيها
خصوصية خارجية فقط كما ذهب اليه القائلون بالوضع للامر الخارجي ولا الذهنية فقط كما هو مذهب من
قال بوضعها للامر الذهني بل بعضها للخارج وبعضها للذهن على سبيل التوزيع والاحسن في بيانه ما قال
الاستاذ المحقق في شرحه ان النظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في الكل الشئ من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى
موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلاحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف حتى لو فرض حصوله في الذهن لا يتبدل
الموضوع له ولذلك الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك المعاني
الانتزاعية كالفوقية والتحتية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له ونظير ما يقال معنى الكلي ما لا يمتنع
عند العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشئ وشريك الباري يستحيل في الخارج لكن مفهوم

لا يابى عنه كذلك معانى الالفاظ من حيث هى هى لا يابى عن حصولها فى الخارج والذهن وان كانت بحسب الخصوصية آبية عن حصول احدها فى ظرف الآخر هذا خلاصة كلامه خذه واحفظه والقول بان الالفاظ مطلقا لا تخلو من تلك الاوضاع الثلث اسلم من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر فى اصل الوضع فقال بعضهم ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها لمعانيها ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا الصلوة والسلام بالوحى ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعرى وجمع من الفقهاء واستدلوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة فاعترفوا بالعجز هم وقال البعض وهو جمع من المتكلمين ان الواضع هو الناس والالفاظ اصطلاحية انبعث داعية واحدة او دواعى اجمع على وضع اللغات لمعانيها وعرف الباقون من الناس بالارشاد كتعليم الوالدين للطفل وعند البعض ان الواضع هو الله تعالى والناس جميعا لان بعض الالفاظ توقيفى لا يعلم اطلاقها على شئ الا من الشارع وبعضها باصطلاح وهذا مذهب الى اسحاق والمذهب وتفصيلها مذكورة فى كتب الاصول واختلاف ثالث وهو ان المناسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضرورى ام لا قال البعض لا بد من المناسبة والا لما اختص بعض الالفاظ لبعض المعانى واليه ميل المعتزلة وعند البعض المناسبة ليست لضرورية لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون بفتح الجيم للابيض والاسود فلو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن ان يناسب الطبيعة للضدين وهو باطل ولك ان تقول ان المناسبة وان كانت مخفية علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها وان لم يظهر على الغير والقول بان الدلالة لا تحقق الا بظهور المناسبة لا يخلو عن تحكم فافهم فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اى اللفظ له يرجع ضميره الى ما بمعناه دلالة اللفظ على تمام المعنى الذى وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك الحيثية اى من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة يعنى يسمى هذه الدلالة دلالة مطابقية لتطابق اللفظ للمعنى وعلى جزءه اى جزء ما وضع اللفظ له من حيث انه جزءه تضمن يعنى يسمى دلالة تضمنية لكونها دلالة اللفظ على ما فى ضمن الموضوع له وانما اختار فى تعريف المطابقة على تمام وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول يشعر التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع ان دلالة المفرد على المعنى الموضوع له ايضا مطابقى فح التعريف جامعا والثانى وان صح لكن فى عدوله عنه الى ما اختار اشارة الى ان التعريف الجمهور بتمام ما وضع له الغير صحيح فان قلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع ومعناهما واحد فكيف يشعر احدهما التركيب دون الآخر مع اتحادهما فى المعنى قلت التمام والكل والجميع وان كانت متقاربة الدلالة لكن التمام ليس بر

من شرطه ان یحیط بکثرة بالقوة او بالفعل ولهذا یقال للواجب تعالی انه تمام الوجود ولا یطلق
علیه لفظ الجمیع لان من شرطه الاحاطة بکثرة فمقابل التمام النقص وهو اعم عما هو بحسب الاجزاء ومقابل
الجمیع هو البعض وهو یشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدة قید الحیثیة قلت فائدتها عدم دخول احدی الثلث
فی الاخری فان اللفظ قد یکون موضوعا للکل والجزء کالامکان فانه موضوع للامکان العام والامکان
الخاص ویطلق علیهما فاذا اطلق الامکان وارید به الامکان العام مثلا یکون تلک الدلالة مطابقة
لکونها علی ما وضع له مع انه یصدق علیه انه دلالة علی جزء الموضوع له لکون الامکان الخاص موضوعا له
الامکان العام جزءه فیصدق التضمن علی المطابقة وکذا بالعکس وکذلک قد یکون اللفظ مشترکا بین
الملزوم واللازم کلفظ الشمس فانه مشترک بین الضوء والجرم فلو اطلقت الشمس وارید بها الضوء مثلا یکون
دلالتها علیه مطابقة بوضعها له مع انه یصدق علیه انه لازم الموضوع له لکون الجرم موضوعا له ایضا
وهذا لازمه فیصدق الالتزام علی المطابقة وکذا بالعکس فاذا قید بالحیثیة لا یصدق احدیها علی الاخری
لان الامکان العام من حیث انه موضوع له لا یصدق علیه بهذه الحیثیة انه جزء للموضوع له وکذا الضوء من
هذه الحیثیة لیس بلازم للموضوع له فبالحیثیة امتازت احدیها عن الاخری امتیازا تاما فلهذا قیدها وهو
ای التضمن لازم لها ای للمطابقة فی المرکبات ای فی المعانی المرکبة لان فی المرکبات اذا وجد دلالة
علی الموضوع له وهو مرکب فلا بد من ان یکون له جزء ودلالة علی الجزء یکون تضمنا بخلاف البسیط فان اللفظ
یدل علی مسماه ولیس له جزء لیکون دلالة علیه تضمنا قال فی الحاشیة فان فهم الجزء فی فهم الکل وهما متحدان
بالذات متغایران بالاعتبار کالجنس مع النوع انتهی ویظهر من هذه الحاشیة ان فهم الجزء لیس متغایرا لفهم
الکل بل هو فهم الکل ونسبت هذا الفهم الی اجزائه ویدل علیه ما قال فی السلم اللفظ الدال وضعا وهو فی
کمال معناه مطابقة وفی جزءه تضمن وهما واحدة فان الکل انما یتعقل بصورة وحدانیة لا تفصیل فیها الا بعد
التحلیل ومعنی المفرد المشترک انما یتعدد الصور بتعدد الموضوع واما بوضع الواحد فکانه موحدة لا کثرة فان قلت
لابد فی الدلالة من قصد المدلول واذا لم یکن فهم الجزء مقصودا بل فهم الکل وینسب هذا الفهم الی الجزء کیف
یکون دلالة علی الجزء تضمنا لعدم القصد ههنا قلت اعتبار القصد فی الدلالة عند اهل العربیة واما عند
المیزانیین یکفی الفهم سواء کان مقصودا او لا فان قلت ان الاتحاد دلالتیا لا فی المرکبات الذهنیة کالانسان
واما فی المرکبات الخارجیة کالبیت مثلا فاتحاد اجزائه محال فلا یکون فیهما فهم واحد ینسب الی الاجزاء قلت
القائل القاضی احمد علی السندیلوی
مراده الاتحاد فی الالفاظ الموضوعة بازاء مرکب ذهنی واما فی المرکبات الخارجیة فالکل والجزء متغایران
فی الفهم فان قلت فهم الجزء سابق علی فهم الکل والجزء اصل باعتبار احتیاج الکل الیه فی الوجود والتعقل

فما معنی قولهم ان التضمن تابع للمطابقة مع ان ما ذکره یدل علی کون الامر بالعکس قلت المراد بالتبعیة
التبعیة فی الحصول من اللفظ بان الکل یفهم اولا من اللفظ الموضوع له ثم فهم الجزء من الکل نعم ما هو بواسطة ان
فهم الکل موقوف علی فهمه بهذا المعنی صار الکل اصلا وابتنی علیه الجزء وهذا لا ینافی کون فهم الجزء بدون الکل تابعا
وکونه اصلا باعتبار الاحتیاج الیه فافهم لا یقران دلالة المرکب علی جزئه دلالة علی غیر الموضوع له فهی
مجاز والمجاز لیس بموضوع مع انهم عدوها من اقسام الدلالة الوضعیة لانا نقول لیس التضمن ان یذکر الانسان
ویراد به الحیوان فقط اذ هو مجاز لانه مستعمل فی غیر الموضوع له من قبیل ذکر الکل وارادة الجزء بل التضمن ان یطلق
الانسان علی المجموع فدلالته علی الحیوان الذی هو جزئه وداخل فیه تضمنیة وکذلک الالتزام لیس ذکر الشمس
وارادة الضوء فانه مجاز من قبیل ذکر الملزوم وارادة اللازم بل ذکر الشمس واریدبه الجرم والضوء لازم له فالدلالة
علی هذا التقدیر لکونه لازما للجرم التزام وقس علیه غیر ذلک فافهم وعلی الخارج عن الموضوع له بان لا یکون
عینه ولا جزئه التزام ای یسمی هذه الدلالة دلالة التزامیة لدلالة اللفظ علی ما هو لازم لمعناه فانحصرت الدلالة
الوضعیة فی الاقسام الثلثة وهذا الحصر عقلی لیس فیها احتمال سوی الثلثة فان قلت الحصر العقلی عندهم ما یکون
دائرا بین النفی والاثبات وما ذکره فی بیان اقسامها لیس کذلک قلت الحصر العقلی ما یکون دائرا بین النفی
والاثبات لا ما یکون مذکورا بعنوان النفی والاثبات وحصر الدلالة فی الاقسام الثلثة وان لم یذکر
بعنوان النفی والاثبات لکنه راجع الی النفی والاثبات بان یقال ان الدلالة علی المعنی اما باعتبار کون اللفظ
موضوعا له فهی المطابقة اولا فهی اما باعتبار ان هذا المعنی جزء الموضوع له فهی التضمن اولا بل باعتبار عدم کونه
موضوعا وجزءا فهی الالتزامیة ولا شک ان العقل یجزم بحصرها فی الاقسام الثلثة بمجرد ملاحظة حدودها و
لا یخرج قسم عند العقل سواها وهذا هو المعنی بالحصر العقلی فان قلت ان الدلالة الالتزامیة لیست دلالة علی
الخارج مطلقا بل لا بد فیها من اللزوم فیخرج عند العقل قسم آخر وهو الدلالة علی الخارج بدون اللزوم و
وهذا ینافی الحصر العقلی قلت اللزوم لیس داخلا فی حد الدلالة الالتزامیة والحصر انما هو باعتبار حدودها
لا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققها لا انه لا بد فی الدلالات من اعتبار الحیثیات کما اعتبره المصنف
والا انتقض احدها بالاخری کما علمت فی بیان فائدة قید الحیثیة فیختل الحصر العقلی لعدم کونه دائرا بین
النفی والاثبات بل یکون دائرا بین الدلالات الثلث مع الحیثیات لانا نقول المعتبر فی الالتزام نفی حیثیة العینیة
والجزئیة لا حیثیة عدم العینیة والجزئیة فالحصر من حیثیة العینیة والجزئیة ونفیهما فصار حصرا عقلیا فلا یختل الحصر العقلی فافهم

---

سلہ لعله اشارة الی ان الاحتیاج الی هذا الدفع انما هو علی رای من فسر الحصر العقلی بالدائر بین النفی والاثبات واما علی قول من فسره بما
لو جود النظر الی مفهوم الاقسام جزم العقل بالانحصار فلا احتیاج الیه کما لا یخفی ۱۲ ... خادم احمد علیه الرحمة من الله الصمد ۱۲

فان قيل ان الحصر في الاقسام الثلثة المذكورة للدلالة المطلقة الغير يمكن ارجاعه الى النفي والاثبات بان يقال الدلالة اما بالعقل اولا والاول العقلية والثاني اما باحداث الطبيعة اولا فالاول الطبيعية والثاني الوضعية فانه لابد في الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا الحصر استقرائي واذا عرف الدلالة العقلية بما لا يكون فيها علاقة وضعية ولا طبيعية سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة الذاتية شرطا لتحققها فح صار هذا الحصر الغير عقليا فافهم فان قلت ان المركب كعبد الله مثلا موضوع لمعنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات الثلث لان الدلالة على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الواضع لم يضعه لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعناها فصارت باجتماعها مركبة ولا بالتضمن لان هذا المعنى ليس جزء المعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا بالالتزام لانه ليس بخارج عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه خارجة عن الثلث فاختل الحصر والايجاب بان المركب ليس موضوعا لمعنى فهو خارج عن المقسم وهو الدلالة الوضعية اذ هي عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوع له سوى مفرداته فلا اختل الحصر لكون الاختلال عبارة عن خروج قسم آخر من المقسم سوى الاقسام المنحصرة فيها المقسم لان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له والا لم يكن التضمنية والالتزامية من اقسام الوضعية لعدم كون الدلالة فيهما على الموضوع له بل ما يكون للوضع مدخل فيهما وهذا القدر يوجد في المركب ايضا لان مفرداته موضوعة لمعناها فصار للوضع مدخل فيها والجواب ان دلالة المركب داخلة في الوضعية وقسم من المطابقة لان المطابقة اعم من ان يكون فيها وضع عين اللفظ لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث يطابق اجزاء احدهما لاجزاء الآخر والاخير متحقق في المركبات ولابد هذا دفع دخل مقدر بان يقال ان الخارج يكون مباينا لما هو خارج عنه لدلالة الشيء على الشيء لابد من مناسبة وعلاقة فكيف تكون الدلالة مع التباين فدفع بان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج المباين الغير المناسب الذي لا علاقة فيه اصلا بل لابد في الدلالة الالتزامية من علاقة الى امر يستصحب به احدهما الصاحبه مصححة صيغة الفاعل اي يصح انتقال الذهن من اللفظ الى معناه الالتزامي بسبب هذه العلاقة عقلية اي منسوبة الى العقل وهي اللزوم العقلي وهو عبارة عن لزوم تعقل شيء تعقل شيء آخر وينتقل بها الذهن من الملزوم الى اللازم كالزوجية للاربعة فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعة يجد فيهما العلاقة بسببها ينتقل من احدهما الى الآخر ويحكم اللزوم بينهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو لم يشترط لما فهم المعنى الخارجي من اللفظ لان فهم المعنى من اللفظ اما باعتبار وضعه لهذا المعنى او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى

هذا المعنى والاول بط في الدلالة الالتزامية لكونها دلالة على الخارج عن الموضوع له والثاني لا يمكن بدون
اللزوم العقلي واما اللزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعمى والبصير
وايراد هذا في مثال اللزوم الذهني اولى من المثال بالزوجية والاربعة كما هو الظاهر او عرفية او بحسب العرف
بان لا يكون عند العقل بين اللازم والملزوم علاقة لكن قد اشتهر في العرف والعادة لزوم امر بشيء بحيث
ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر كالجود بالنسبة الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود ومسمى
بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غاية الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل
فلان حاتم ينتقل الذهن الى انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض
ولا هو لمنع له اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية بما يكون للوضع دخل فيه وهذا المعنى لما
كان لازما للموضوع له غير منفك عنه فبواسطته ينسب الوضع اليه ايضا فاللازم كالجزء في عدم الانفكاك
اما ينسب اليه بسببه ينسب الى اللازم فان قيل قد تكون الدلالة بعلاقة السببية والمسببية والحال والمحل وغير ذلك
من العلاقات المعتبرة في انواع المجازات فهذه دلالة على الخارج من المدلول مع انه غير لازم له لا يقال
ان هذه الدلالة تكون بالقرينة الصحيحة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرينة مخفية غير معلومة ولو ظهرت
القرينة فهي لا تدل الا على الاستعمال كالسببية والمسببية والحالية والمحلية فالانتقال ههنا من اللفظ الى
معناه لا يكون الا بعلم تلك العلاقة وهو ليس دلالة مطابقية ولا تضمنية فلا تكون الا التزامية مع عدم
اللزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على كمال المعنى الموضوع له سواء كان
وضع ذلك اللفظ له وضعا شخصيا كزيد بمسماه او نوعيا بانه يثبت من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح
استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب له وهذا ايضا نحو من التعيين فدخل
المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الالتزام لان الدلالة فيه قد يكون في ضمن الدلالة على الموضوع
بعلاقة اللزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان تكون مع القرينة والقرينة ليست
بلفظ فيكون المجاز المركب معها من اقسام الغير اللفظية منقوض بدلالة الوضع فان العلم بعلاقة الوضع
شرط في هذه الدلالة ايضا مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط ولو عيب بان الدال
هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فنقول في المجاز ايضا كذلك فالحق ان يراد بالوضع اعم من
الشخصي والنوعي ويدخل المجاز تحت المطابقة بحسب النوعي واليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من فحول
اعلام قدس الله اسرارهم قال في الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورات العرب مصدقة
كما يلوح بتصفح تراكيب البلغاء انتهى حاصله ان المصنف لم يشترط اللزوم العقلي فقط في الدلالة الالتزامية

كما هو مشروط عند المنطقيين بل قال عقلية او عرفية فالعلاقة عنده هي الاعم منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختار مذهبهم لان استعمال العرب مسلمة والذهول عنه خطاء وههنا اختلاف آخر بين المنطقيين واهل العربية وهو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة في الوضع والالتفات والقصد جميعا لان المقصود الملتفت اليه المستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط والتضمن والالتزام ملتفتان مقصودان ومستعملان بالتبع لكونهما جزءا ولازما لما هو موضوع له ومقصود بالذات وقال العرب سلمنا التبعية في الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له واما في الاستعمال والقصد والالتفات كلها سواء لان اللفظ كما يستعمل في المطابقة وهي مقصودة وملتفتة اليها بالذات كذالك التضمن والالتزام ايضا يكونان مقصودين مستعملين ويرد على اهل العرب ان لا تنحصر الدلالة في الثلث لتحقق التضمن والالتزام على طور المنطقيين وهما ليسا منهما على طورهم فان قلت يلزم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار في الثلث لتحقق التضمن والالتزام المستعملين بالذات على طور اهل العربية وهما ليسا من التضمن والالتزام عند المنطقيين لانهم قالوا باستعمالهما بالتبع قلت ان المنطقيين يدخلون هذين القسمين تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم ولا يأس باطناب الكلام لتوضيح المرام قيل الالتزام مهجور اي متروك في العلوم قال في الحاشية انما قيد بالعلوم لانها لم يهجر في المحاورات انتهى يعني ان في العرف والمحاورات العربية ليست متروكة بل يستعملونها في محاوراتهم وانما ترك في العلوم لكونه غير مصرح وكاشف للمقصود وغير مفيد للغرض الاصلي في العلوم لان الغرض في العلوم هو التعليم والتعلم وهما باعتبار المعرف والحجة والالتزام لا يحصل منه شئ منهما كما يحصل من اللفظ الموضوع له لان المعرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام انما قصد بالتبع فيه بحث بانه ان اريد عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد يفهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة اللزوم الذهني وان اريد ان اللفظ ليس موضوعا للمعنى ليفهم المقصود بالذات كما في المطابقة فنقول في التضمن ايضا اللفظ ليس موضوعا له فما وجه ترك احدهما دون الآخر وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين التضمن لانه اي الالتزام عقلي اذ هو انتقال من الملزوم الى اللازم وليس له لفظ موضوع بازائه فصار عقليا والمفيد للتعليم والتعلم لا يكون الا ما هو اصل وهو الوضعي فلهذا كان متروكا في العلوم فان قلت قد مر ان العقلي يكون فيه علاقة ذاتية وهو اللزوم العقلي وعلاقة التاثير في المجازات التي تكون باعتبار ما كان او باعتبار ما يكون وعند وجود القرائن الموضحة لغير الموضوع دلالة التزامية بواسطة تلك القرائن وليست عقلية لعدم العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس المراد بالعقلي ههنا ما مر في تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع

فصارت عقلیة فتامل فیه نظر بانه ان ارید انه لیس فیه مداخلة الوضع اصلا بالذات ولا بالعرض فممنوع
وان ارید انه لا مدخل له بمعنی الدخل التام فالتضمن الیه کذلک فما وجه ترک ذلک دون هذا الا ان
التضمن له خصوصیة لا توجد هذه الخصوصیة فی الالتزام وهی کون المدلول فیه جزء للموضوع له لانا نقول[له]
للالتزام ایضا خصوصیة عدم الانفکاک فهو کالجزء وهی تکفی فی الدلالة ولیس لخصوصیة الجزء دخول فی
الموضوع مزید دخل فی الدلالة والنقض بالتضمن الناقص هو القریب النقض ابطال الدلیل بتخلف الحکم
عنه او باستلزامه فسادا آخر وهو اجمالی اذ المنع علی مقدمة معینة وتفصیلی اذا منع علیها وبکلا المعنیین
ینقض بالتضمن تقریر الاول ان الدلیل الذی اورد تم علی مهجوریة الالتزام فاسد لانه یوجد فی التضمن
مع کونه غیر مهجور فیتخلف الحکم عن الدلیل فیبطل الدلیل وعدم مهجوریته ظاهر واما جریان الدلیل فلان
التضمن ایضا عقلی لعدم الوضع له والانتقال من الکل الی الجزء بسبب العقل فالتضمن والالتزام سیان فکیف
یترک احدهما دون الآخر مع وجود علة الترک بینهما علی السواء فان قلت قد وجد فی التضمن وجه آخر لعدم
الهجر وهو کونه جزء من الموضوع له وملاصقا والجزء اقوی من اللازم فلا یلزم من هجر الاضعف هجر الاقوی
اما التقریر الثانی وهو النقض التفصیلی فبان یمنع علی مقدمة معینة بان المستدل ماذا اراد بکونها عقلیة ان
بکونها عقلیة صرفة لیس للموضوع مدخل فیه اصلا فممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ لا یکون الا بکونه من لوازم
الموضوع له صار للوضع دخل بهذا الوجه وان ارید ان للعقل شرکة فیه فهذا المعنی یوجد فی التضمن ایضا ولو قیل کما هو الفرق
بان اللوازم غیر متناهیة لان من لوازم الشیء انه لیس عین کل واحد مما یغایره والمغایر غیر متناه بخلاف الاجزاء
فانها متناهیة فاعتبار الالتزام یوجب اعتبار الغیر المتناهی فی مدلول اللفظ قلنا لیس المعتبر فی الالتزام مطلق
اللوازم بل اللوازم البینة ولا نسلم عدم تناهیها فان قلت ان الالتزام یذکر فی المنطق تعریفا واحوالا فما
معنی مهجوریته فی العلوم قلت معناه انه لا یعرف بحیث یحتج به لکونه موجبا للانتشار علی المتعلم لکونه غیر سهل
بخلاف اخویه فتامل[له] ویلزمهما ای التضمن والالتزام المطابقة یعنی اذا وجد التضمن والالتزام فلابد من
وجود المطابقة فان دلالة اللفظ علی الجزء واللازم فرع الدلالة علی الکل والملزوم فان قلت لزوم
المطابقة للتضمن ظاهر واما الالتزام فلا لجواز ان یکون من الدلالة المجازیة فاین الدلالة علی الموضوع له
قلت هناک وان لم یکن الموضوع له تحقیقا لکنه یکون تقدیرا او مراد المصر اعم منهما ولا یرد الاشکال علی
المنطقیین لانهم قالوا بالقصد والاستعمال فی المطابقة فقط والدلالة المطلقة

له قوله فتامل لعله اشارة الی خدشة وهی ان الالتزام والتضمن سیان فی کونهما موجبا للانتشار علی المتعلم فما وجه تخصیص الالتزام
بالانه کی لا یجوز انتقال الذهن فی الالتزام من اللازم المقصود الی الغیر المقصود فکذا یجوز فی التضمن من الجزء المقصود الی الغیر المقصود کما لا یخفی ۱۲ منه رحم

ليست كذلك فدلالة التضمن والالتزام لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منهما انما هو المطابقة وايرادهما
ليلتفت بهما الى المطابقة فهي الملتفت اليها بالذات فح يستلزمان المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الاستلزام
للموضوع له بالمعنى الاعم واما عند اهل العربية يحتاج الى اخذ الاستلزام بالمعنى الاعم الشامل للحقيقي والتقديري
لانهم اعتبروا في مطابق الدلالة القصد والاستعمال فان قيل اذا كان التضمن والالتزام تابعين للمطابقة غير
مقصودين بالذات فيختل الحصر الوضعي في الثلث عند اهل العربية مع انهم حصروه في الثلث بيان الاختلال
ان التضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع له وعند اهل العربية مع ليسا كذلك فلا يكونان داخلين في
التضمن والالتزام المقصودين بالذات فزادا على الثلث المقصودة قلنا ان اهل العرب ما حصروا الدلالة
المطلقة في الثلث بل الدلالة القصدية فخرج وجهان على هذا التقدير الحصر ولا يرد على المنطقيين اختلال
الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل العربية لدخولهما في المجاز عندهم وعدمهما في الوضع بحمل
الوضع على معنى شامل للوضع النوعي وهو يوجد فيهما فبهذه الحيثية يدخلان تحت المطابقة فلا يختل
الحصر اصلا هذا التفصيل ما مر سابقا ولا عكس اي لا يلزم التضمن والالتزام للمطابقة اما الاول فلجواز ان يكون
لشئ معنى مطابقي بسيط لا جزء له كالواجب تعالى والعقول المجردة وهذا موقوف على كونه بسيطا
في الخارج والذهن كما مر واما الثاني فلانا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فان قلت ان
الغفلة عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة عليها
بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع
وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار
اللزوم الذهني فيه بديهي ضرورة انا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية
يستلزم تعقلها تعقل هذه اللوازم وهذا يقتضي ان يكون المعتبر في الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الاخص
فافهم وكونه اي كون الشئ ليس غيره اي لا يصدق عليه غير هذا الشئ مثلا زيد من لوازمه انه ليس بعمرو لانه
لا يقال انه عمرو وكذا كل شئ ليس غيره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شئ له لازم
وهو انه ليس غيره فلا ينفك معنى مطابقي عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح
قول المص ولا عكس في الالتزام تقرير الجواب ان كونه ليس غيره ليس مما سبق الذهن اليه دائما اذ كثيرا ما
نتصور اشياء ولا يخطر ببالنا غيرها فضلا عن انها ليست غيرها وفي دلالة الالتزام لا بد ان يكون الذهن سابقا من
الملزوم الى اللازم لا يقال ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يمتاز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم
العلم لانا نقول هذا مسلم لكن لا نسلم ان الامتياز عن الغير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني

لا بد من كونه شيئا ومعلوما ومفهوما وهذه من لوازمات نفس الشيء لا يحتاج الى التصور الغير قلت ان الشك
في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني واما لزوم تصورها عند تصور المعاني فممنوع لانا نعقل شيئا ولا نلتفت
اصلا الى شيء من صفاته فيبطل ما زعم الامام الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة مستندا بهذه البيانات
المذكورة ولعله زعم ان اللزوم البين بالمعنى الاعم معتبر في الالتزام مع انك قد عرفت ان المعتبر اللزوم
البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من التصور الملزوم تصور اللازم وهذه الامور ليست كذلك كما لا يخفى عليك
ان عدم اللزوم بينهما بهذا البيان انما يتم اذا كان من شرط الالتزام لزوم عقلي واما اذا كان اعم من
ان يكون عقليا او عرفيا كما قال المصنف فليس بتام لجواز ان يكون له لازم عرفي باعتباره يكون الاستلزام
بينهما واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما هذا بيان حال التضمنية مع الالتزامية بعد بيان حالهما مع
المطابقة حاصله ان التضمن ليس بلازم للالتزام ولا بالعكس اما الاول فلان المعاني البسيطة قد تكون لها
لوازم ذهنية فهناك التزامي بدون التضمن كدلالة العمى على البصر فان البصر خارج عنه ولازم له لا يقال ان
العمى هو عدم البصر فيكون هناك تضمن ايضا لانا نقول ان العمى عبارة عن عدم منسوب الى البصر
والبصر خارج عنه فلا يكون مركبا فان قلت ان قيد البصر وان كان خارجا عنه لكن تقيده داخل فيه لان
العمى في لغة العرب موضوع للعدم مع التقييد قلت ليس الكلام ههنا على استعمال العرب ومحاوراتهم بل المدعى
وجود معنى بسيط له لازم ذهني فالعمى وان كان مقيدا لكن يمكن ان يوخذ على طريق لا يكون التقييد
والقيد داخلا فيه وهذا القدر يكفي للمثال وقد مثل بالواجب تعالى انت خبير بان الواجب تعالى ليس له لوازم
حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا من ان يكون عقلية وهذا لا يتم اذا اريد باللوازم اعم من ان يكون عقليا
او عرفيا فالواجب له لوازم عرفية واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المنطقيين ففيه خير الخفاء واما الثاني وهو
ان الالتزامي ليس بلازم للتضمن اذ كثير من المعاني المركبة يتصور مع الغفلة عن جميع عوارضه كالانسان
مثلا فانه يتصور ولا يفهم منه معنى خارج عنه واما قول ان هناك شعور للمعنى الخارجي لكن ليس لنا شعور الشعور
فبعيد غاية البعد لا يلتفت اليه فان قلت ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهيئة التركيبية فالتركيب
من لوازمه ولا يمكن وجوده بدون الكل والجزء والتركيب فههنا لا بد من التضمنية والالتزامية فلا يصح القول
بانفكاك التضمن عن الالتزام قلت في المركب لا بد من فهم ما يصدق عليه الكل والجزء واما فهم الكلية والجزئية
فغير لازم له لانهما من العوارض فتصورها ليس من لوازم تصور الذات لا يذهب عليك ان باللزوم
من اللزوم التقديري بحيث لو كان بمعنى لازم لكان دلالة عليه بالالتزام فعدم استلزام التضمن في الالتزام مشكل
والافرادي كون الشيء مفردا والتركيب اي كونه مركبا صفة اللفظ يعني ان اللفظ موصوف بصفة كونه مفردا

او کونه مرکبا الا المعنی ہذا بیان ما ہو من توابع الدلالۃ لان اللفظ اذا دل علی المعنی فلا یخ اما ان یکون مفردا او مرکبا فبینہما لیعلم ان ای مرکب یدل علی القول الشارح وای مرکب یدل علی الحجۃ والاول ہو المرکب التقییدی والثانی ہو الخبری کالقضیۃ التی تکون جزء القیاس وبین الالفاظ المفردۃ لکونہا دالۃ علی اجزاء المعرف والحجۃ وقد اختلف فی ان الافراد والترکیب صفتان للالفاظ او المعانی فذہب البعض الی ان الافراد والترکیب صفتان للمعنی والیہ مال میر ابو الفتح فی حاشیۃ الجلالیۃ وہو موافق لمذہب المنطقیین لانہم لا یبحثون الا عن المعانی فالمعنی المرکب ما یدل جزء لفظہ الدال علی المعنی علی جزء المعنی والمفرد ما لیس کذلک وذہب البعض الی انہما صفتان للفظ وہو موافق لاہل العربیۃ فاللفظ المرکب ما یکون جزءہ دالا علی جزء معناہ ولا شبہۃ ان الالفاظ والمعانی معتبران فی الافراد والترکیب وان احدہما دال والآخر مدلول فمن راعی جانب الدال ذہب الی کونہما صفۃ للفظ کما اختارہ المص ومن راعی جانب المدلول ذہب الی انہما صفتان للمعنی کما ذہب الیہ میر ابو الفتح فقول المص رد علیہ کما قال فی الحاشیۃ قال میر ابو الفتح فی حاشیتہ علی الحاشیۃ الجلالیۃ للتہذیب ان الافراد والترکیب صفۃ للمعنی وقولہ الافراد والترکیب صفۃ للفظ رد علیہ کما لا یخفی والیہ اشارہ قدوۃ المحققین فخر الملۃ والدین فی الحاشیۃ علی حاشیتہ حیث قال الافراد والترکیب صفۃ للفظ لا للمعنی وقیل بالعکس فتامل حاصلہ ان فخر الدین قال الافراد والترکیب صفۃ اللفظ لا المعنی وقیل صفتان للمعنی لا للفظ فاشار بقولہ قیل الی ان مختارہ ہو الاول لان قیل یستعمل فی موضع الضعف والمرجوح فالراجح عندہ ہو مختار المص ولسابقیتہ الی الذہن اولا انما ہو الالفاظ فہی بموصوفیۃ الافراد والترکیب اولی والحق ان النزاع لفظی لان مآل قول المتنازعین واحد لان اللفظ والمعنی کلیہما معتبران فیہما ومتلازمان تحقیقا الا ان الفرق بینہما انہما اذا انسبا الی المعنی یقال فی تعریف المفرد والمرکب ما لا یدل جزء لفظہ معناہ وما یدل جزء لفظہ معناہ واذا انسبا الی اللفظ یقال ما لا یدل جزءہ فیضاف الجزء الی اللفظ بدون الاحتیاج الی التقدیر بخلاف الاول فانہ یحتاج الی التقدیر اللفظ لیصح المعنی وہذا لا یقتضی تغایر المتنازع فیہ بحسب المعنی لان الدال والمدلول والالفاظ والمعانی معتبران فی کل منہما ولیس التغایر الا فی التعبیر فقط ہذا ہو النزاع للفظ لانہ ای اللفظ ہذا دلیل علی ما اختارہ من کونہما صفتین للفظ ان دل جزءہ ای جزء اللفظ علی جزء معناہ ای معنی اللفظ فمرکب لوجود الترکیب فیہ ویسمی ذلک المرکب قولا واطلاقہ علی ذلک اطلاق مجازی اذ ہو حقیقۃ فی التلفظ والمرکب انما ہو المقول ومؤلفا لتالفہ فالمرکب والقول والمؤلف کلہا متحدۃ بحسب المعنی وانما الفرق باعتبار التعبیر بالالفاظ المختلفۃ وقد یفرق بین المرکب والمؤلف بان ما یکون بین اجزائہ مناسبۃ والف

یسمے مولفا و مالیس کذالک فهو المرکب و ربما یفرق بینهما بان ما یدل جزئه علی شئ فان کان هذا الشئ
جزء المعنی الدال فهو المؤلف کعبد الله اذا لم یکن علما فجزءه و هو العبد یدل علے المعنی و هو العبودیة
و هذا المعنی جزء من معنی الدال وعبد الله وان لم یکن جزء المعنی الدال فهو مرکب کعبد الله اذا صار علما فمعناه
هو الشخص المعین و جزء هذا اللفظ الدال و هو العبد یدل علے معنے العبودیة لکن لیس هذا المعنی جزءا من معنے
الدال و هو الشخص المعین لان اجزائه هی اعضائه و مقابل هذا المرکب هو المفرد بمعنی ما لا یدل جزئه علے
شئ اصلا لا المفرد المذکور فے المتن فانه مقابل للمؤلف و الا ای و ان لم یدل جزء اللفظ علے جزء معناه
فمفرد فان قلت ان المفرد مقدم علے المرکب بالطبع و کان الالیق تقدیم تعریف المفرد علے المرکب فلم
اختار العکس قلت التقابل بین المفرد و المرکب تقابل العدم و الملکة و الاعدام انما تعرف بملکاتها
فلهذا قدم تعریف المرکب علی المفرد فان قیل ایراد التعریفات غالبا انما یکون بالاستقلال فما وجه
ایرادها فے صورة الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الکلام و حصول المرام و طمینان اذهان ذوے
الافهام و هو لا یحصل الا بایرادها بهذا النمط لا یقال ان التعریف المفرد لیس جامعا لخروج عبد الله علما
عنه مع کونه منه لانه یصدق علیه ان جزء لفظه یدل علے جزء معناه لان ما یدل علیه جزئه هو جزء معناه
الاضافی لانا نقول المراد دلالته علی جزء المعنی المقصود و المقصود حین العلمیة هو الشخص المعین و لا یدل
جزء هذا اللفظ علے جزء هذا الشخص المعین المقصود فالقصد ایضا معتبر فی الدلالة و ان لم یذکر بناءً علے الشهور فالمفرد
علی اربعة اقسام الاول ما لا یکون له جزء اصلا کهمزة الاستفهام و الثانی ما یکون له جزء لکن لم یدل
علی جزء معناه کزید مثلا فان للفظه اجزاء و هی الحروف الثلثة و لکن لا یدل واحد منها علی جزء معناه
و هو عضو من اعضاء الشخص المعین و الثالث ما یکون له جزء دال لکن لا علی المعنی المقصود کعبد الله علما
فان له جزءا دالا علی معناه لکن لا یدل علی المعنی المقصود و هو الشخص المسمی به و الرابع ما یکون له جزء دال
علی المعنی المقصود لکن دلالته علیه غیر مقصودة کالحیوان الناطق اذا سمی به شخص انسانی فدلالة جزء اللفظ
مثلا علی جزء معناه المقصود و هو الشخص الانسانی لان الحیوان جزء ماهیته هذا الشخص لکن دلالته علے هذا لیست
مقصودة بل المقصود ح انما هو الشخص المسمی به مع قطع النظر عن کونه حیوانا او ناطقا و کون کل واحد منهما
جزءا له فان قلت الحیوان الناطق اذا لم یکن علما فهو مرکب مع ان تعریف المفرد یصدق علیه لان
جزء لفظه لا یدل علی جزء معناه التضمنے و فی التعریف لم یقید الدلالة بکونها علی جزءه المطابقی فلم یصیر تعریف
المرکب جامعا لخروجه و المفرد مانعا لدخول ما هو لیس من افراده قلت المرکب ما یکون جزئه مقصود
الدلالة فی الجملة بای دلالة کانت علی جزء ذلک المعنی فالحیوان الناطق مرکب لان فیه دلالة علی الجزء

المطابقي وان لم يكن على الجزء التضمني وفي المفرد لابد من انتفاء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون مفردا ولذا قيد البعض بكون دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي فيرد عليه المركبات المجازية لانه لا دلالة فيها على جزء المطابقي اوليست مستعملا في معناه الموضوع له الحقيقي الا ان تدخل فيه ويراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي كما مر وان شئت تفصيل المقام والاطلاع على ما يخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي ومولاي عمدة العلماء وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره ولخوف الاطالة تركناه وهو اي المفرد ان كان مرآة اي آلة وواسطة لتعرف الغير اي لان يعرف به حال الغير فقط اي لا يقصد به غير هذه المرتبة للغير فاداة اي فيسمى هذه المفرد اداة في عرف المنطقيين وحرفا في عرف النحاة حاصله ان المفرد ان كان والا على معنى غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يعقل بدون انضمام امر آخر يكون هو مرآة له فاداة كفي وعلى فانهما يدلان على النسبة الظرفية والاستعلائية فهي واسطة لتعرف حال الطرفين وهما لا يدلان الا على النسبتين المطلقتين وتعين النسبة انما هو بتعين الطرفين لا يقال ان الاداة اذا كانت واسطة لتعرف الغير فلم يكن لفظها والا على معنى بالذات لا فهمها بتبعية فهم الاطراف فكيف يكون من اقسام المفرد الذي هو الدال بالذات كما عرفت لانا نقول ان فهم الاطراف واسطة في الثبوت للدلالة فيكون الدلالة وصفا ثابتا للاداة التي هي ذو الواسطة للاطراف بالذات كالحركة الثابتة لليد والمفتاح جميعا فلا يضر كونها دالة بالذات واما الملاحظة فالاطراف فيها واسطة في العروض والملاحظة ثابتة لها بالذات وللاداة بالعرض لان ملاحظتها ليست الا بملاحظة الاطراف فالتبعية في الملاحظة مسلم ولا شك انها غير الدلالة والكلام فيها فان قيل ان اهل العرب يقولون ان من موضوعة للابتداء وعلى للاستعلاء ومعنى الابتداء والاستعلاء معنى مستقل بالمفهومية لانهما معنيان للفظيهما وهما اسمان بلا خلاف فلو كانا غير مستقلين يلزم كون لفظيهما الموضوعين لهما حرفا مع انهما اسمان فصار الحرف الموضوع له موضوعا غير مستقل فيلزم كون الحرف اسما قلنا هذا المعنى الملحوظ بالذات ليس معنى للحرف بل معنى الحرف هو الذي لا ينال له الملاحظة اولا وبالذات وفي الوضع لا بد من لحاظ المعنى اولا وبالذات والمعنى الحرفي لما لم يصلح لذلك فلا بد من ايراد معنى لازم له جامع والجامع معنى اسمي فوضع الحرف عام والموضوع له خاص فالابتداء والاستعلاء في من وعلى مثلا لملاحظة العلاقات الابتدائية والاستعلائية الجزئية فتامل فان قلت قد تقدم المركب على المفرد في التعريف لما عرفت فما وجه تقدم المفرد على المركب في بيان الاقسام قلت ان التعريف يكون باعتبار المفهوم ومفهوم المركب كان وجوديا ومفهوم المفرد عدميا هذا الوجود مقدم على عدمه والاقسام باعتبار الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع

لاحتیاجه الیه فههنا قدمه لیوافق الوضع الطبع ونقض بالاسماء اللازمة الاضافة بان فهم معناها یحتاج الی المضاف الیه فصارت غیر مستقلة بالمفهومیة فتدخل تحت التعریف الاداة فیلزم کونها اداة مع انها اسماء والجواب عنه ان معانی هذه الاسماء مستقلة بالملحوظیة ویتعلق اللحاظ بها من غیر واسطة فی العروض وتکون واسطة للحاظ حال الغیر ایضا فلا یکون سفیرا محضا بخلاف الاداة فانها لا یتعلق اللحاظ بمعانیها وانما هی سفیر محض لملاحظة حال الغیر فههنا لا یتعلق اللحاظ لها بالذات وانما یتعلق بالواسطة فی العروض والحق ان الکلمات الوجودیة ای التی تدل معانیها علی الوجود ککان وصار واصبح وغیرها من الافعال الناقصة منها ای من الاداة عند المنطقیین واما عند المودبین فهی من الافعال الناقصة لدلالتها علی الزمان ونقصانها عن درجة الافعال لعدم صحة الخبر لها وحدها وانما سمیت الکلمات الوجودیة لانها لیس مفهوماتها الا ثبوت نسبة فی زمان فقول العبد والحق اشعار بان فی کونها من الافعال اختلافا فعند البعض افعال التصرفها واقترانها بالزمان وهو لا یوجد الا فی الفعل وقال البعض انها من الادات لان معناها غیر مستقل لا یتم الا بالاسم والخبر والمنطقی انما ینظر الی المعانی وهی غیر مستقلة کالادات فالحق انها منها فان بالتشدید من الحروف المشبهة کان ای لفظ کان مثلا معناه ای معنی کان کون الشئ شیئا لم یذکر بعد ای ما دام یذکر کان هذه دلیل لکونه من الاداة حاصله ان کان معناه کون الشئ وهو اسم کان شیئا وهو خبره مثلا کان زید قائما معناه کون زید شیئا وهو القیام ولم یذکر هذا الشئ ما دام یذکر کان بل یکون مذکورا بعده کما تری وهذا الکون نسبة محضة غیر مستقلة فصار دالا علی معنی غیر مستقلة والمنطقیون ینظرون الی المعنی فوجدوا معناها کالاداة فقالوا انها اداة بسمیتها ای تسمیة هذه الکلمات کلمات دون اداة هذا جواب سوال مقدر وهو ان هذه الافعال لما کانت من الاداة فلم سموها کلمات دون اداة والجواب ان سمیتها کلمات لتصرفها ای لتصرف هذه الکلمات بجلعها ماضیا ومضارعا وغیر ذلک من النهی والامر واسم الفاعل والمفعول وغیرها ودلالتها ای لدلالة هذه علی الزمان والتصرف واقتران الزمان انما یکون فی الکلمات فلذا سموها بها واما بالنظر الی المعانی التی هی منظور المنطقیین فلیس الا من الاداة فتسمیتها بها عندهم لیس الا علی سبیل المجاز بمشابهتها ایاها فی التصرف واقتران الزمان والنحاة منظورهم الالفاظ والفاظها لما کانت متصرفة ومعانیها مقترنة بالزمان وهو من خواص الافعال فعدها منها فان قلت هذا البحث عن الالفاظ والنظر الی الالفاظ یرجح باعتبار البحث ما قال اهل العربیة من کونها افعالا قلت ان المنطقیین وان کانوا یبحثون عن الالفاظ لکنها لیست مقصودة بالذات بل من حیث انها دالة علی المعانی المصطلحة فالمقصود من الالفاظ

هو المعانی ووجودها غیر مستقلة وفرعوا اجابتها وعدوها من الاداة فالاداة عندهم قسمان ما لا یقترن بالزمان اصلا وما یقترن به وهو یکون من الروابط الزمانیة کالافعال الناقصة وعند النحاة یکون الافعال علی قسمین بعضها یدل علی الحدث والزمان والنسبة وبعضها لا یدل علی الحدث بل علی الزمان والنسبة لهذه الکلمات فالقلست لما عدوها من الاداة وعبارت منها فلم لم یعبروا اسمها لم یسموها اداة کغیرها من الادوات قلت الکلام فی التسمیة اسهل ولا یبالون بها ولم یلتفتوا الی الافعال لانه ذهب علیک ان کان التامة بقیت داخلة فی الکلمات لعدم وجود المعنی الحرفیة فیها والاستاذ المحقق قدس سره قال بدخول الناقصة ایضا فیها وتلخیص کلامه ان طبیعة الوجود المصدری الذی یعبر عنه بالفا بهستی امر واحد وهو المعبر بالکون وهو فی نفسه معنی مستقل وعدم الاستقلال انما یعرض له بخصوصیة لحاظ بین الموضوع والمحمول فلو اقترن بامر واحد کزید مثلا کما فی التامة یبقی علی استقلاله ولو اقترن بالامرین کما فی الناقصة فلسبب هذه الخصوصیة تخرج عن استقلاله فعروض عدم الاستقلال انما هو من جهة الربط لا بحسب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم استقلال بسبب العوارض الخارجیة لا یخرجها عن الاستقلال ولا یدخلها فی غیر المستقل والا یلزم ان یکون جمیع الافعال المتعدیة مثل نفی زید عمرو او غیره من الادوات لا اقتران الافعال الناقصة لا تدل الا علی النسبة والزمان ولیس فیها معنی حدثی لتستقل به لانا نقول معنی الوجود المصدری محفوظة فیها والنسبة انما هی من العوارض کما فی التامة انتهی ولک[1] ان تقول ان کان المذکور لیس معناه کونا مطلقا بل کونه ∴ ∴ ∴ ∴ ∴ ∴ ∴

[1] قوله ولک ان تقول الخ یرید قدس سره ان المعتبر فی الناقصة هو الکون المخصوص کالابتداء الخاص فی معنی من فیکون من الاداة وح لا یکون مطلق الکون بین الکون فی نفسه والرابطی معنی مشترکا معنویا بل لفظیا وهو ظاهر لعدم تحقق المفهوم المشترک بینهما کما قال السید الزاهد فی مواضع من کتبه وهذا الکلام من الشارح البارع رفع الکلام استاذ المحقق القائل بالاشتراک المعنوی فالعجب من بعض ابناء الدهر حیث توهم ان مناط هذا الکلام علی کون الکون المطلق مشترکا لفظیا بین الکونین اقتفاء للسید الزاهد فکیف یتم علی تجویز من یقول بالاشتراک المعنوی انتهی ولعله زعم ان هذا القول من الشارح تائید وتوجیه لکلام استاذه حیث قال کیف یتم آه والا فالدفع علی طریق اختیار الخلاف بین وما قال البعض المذکور ان الجملة الامر المشترک بین الکون المحمولی والرابطی تحقق بلا مرتبة فهو عجیب وما سبق اذ لما حقق الشارح البارع ان الکون الرابطی نسبة مخصوصة والخصوصیة جزء المفهوم کیف یتوهم التخصیص بالاستعمال ومطلق الکون مشترک معنوی وما قال هذا البعض لا نسلم ان ذلک الامر المشترک مستقل فی جمیع موارد تحققها او غیر مستقل کذلک بل هو مرسل بین ما بین الخصوصیتین فی مرتبة الاطلاق نعم قد یعرض له الاستقلال بحسب بعض الموارد وعدم الاستقلال باعتبار بعضها انا قرع سمعک ان طبیعة الاعم یکون متصفة بالامور المتقابلة بحسب الخصوصیات المتفاوتة کما شاهد فی القسم المفرد الی الاسم والکلمة و

للاداة وبكذا بسائر التقسيمات وهذا مما لف عليه بعض المتدقين انتهى بالفاظه مع كونه اشتباها واشكالا على دليل السيد الزاهد عجيب ايضا
اولا فلا ناتسابا باول الكلام الى نفسه مع ان السيد الزاهد اورده في المنهية على كلامه بنفسه واما ثانيا فلانتساب آخر الكلام الى بعض
المتدقين موهما بانه من غيره مع انه ايضا من كلام السيد في المنهية حيث قال والجواب عن هذه ظاهر فانه لا نسلم انه مستقل في كل صورة
بل مستقل في بعض الصور وغير مستقل في بعض آخر فان طبيعة الاعم يمكن بل يجب اتصافها بالامور المتقابلة لتحققها في افراد معدودة
متصفة بصفات متنافية وما نقول في تقسيم المفرد الى الاسم والكلمة والاداة وهذا هو الجواب في سائر التقسيمات انتهى لكن هذه المنهية
غير مشهورة كما افاده بحر العلوم وغيره مع انه مردود بما قال به الفاضل الالهآبادي في تشييد اصل كلام السيد في حاشيته على حاشية السيد الزاهد
المعلقة على شرح المواقف ان مدار كلامه على انه ليس معنى الوجود في نفسه الا الوجود المستقل بنفسه الغير المحتاج الى الغير ولا معنى للوجود الرابطي
الا الوجود الغير المستقل بنفسه المحتاج الى الغير فلو كان هناك معنى مشترك يلزم ان يكون في نفسه مع قطع النظر عن اما مستقلا فقط او غير
مستقل كذلك بالنظر الى جميع الموارد لان كل مفهوم لا يخلو في نفسه عن احدهما لامتناع ارتفاع النقيضين واذا كان في نفسه احدهما امتنع
انفكاكه عنه في شيء من الموارد لامتناع انقلاب الحقائق وعلى كل تقدير لا يبقى متقسما بل يصير احد القسمين غير شامل للآخر واما دفع النقض بكل
تقسيم فان مناط الدليل على ان الشيء في نفسه يجب ان يكون متصفة فقط او غيره ولا يمكن ان يكون في البعض كذا وفي البعض كذا فالنقض
انما يكون لو امكن خلو الشيء عنه على التعين وانه لم يخل عنه وعن مقابله هذا على التعين غير وارد انتهى بالخصه ثم العجب العجاب ما قال ذلك البعض مفتخرا بالاختراع
معترضا على استاذ الاساتذة ذي الباع ان المذكور كله منقول بالادعاءات بجريان المقدمات كلها فيها فلزم كونها مستقلة مندرجة
تحت الاسم وذلك لانا نقول طبيعة الابتداء مثلا معنى مستقل في نفسه مشترك بين الابتداء المحمول المستقبل والجزئي الغير المستقبل وانما
اعترضه عدم الاستقلال بسبب الخصوصية الخاصة المعتبرة بكلمة من الرابطة بين الجانبين كالسير والبصرة كمفهوم الملاصقة والمصاحبة وقس
على هذا التقدير العلاقة لكونه جاريا بلا تفاوت انتهى بالفاظه الملمعة ووجه التعجب قياس الكون على الحرف كمن مثلا وكم من فرق
بينهما اذ لم يدر ان من لم يستعمل بمعنى الابتداء المطلق حتى يقال عرضه عدم الاستقلال بسبب الخصوصية كالكون المستعمل تارة محمولا وتارة
غير محمول وان المعنى الحرفي جعل آلة لملاحظة حال الطرفين فكيف يقال انه مستقل في نفسه ثم عرضه عدم الاستقلال بالخصوصية فان
الخصوصية داخلة في مفهوم الحرف بالاتفاق مع ان القول المذكور ليس ببدعة جديدة بل هو مذهب الامام حيث قال انها كلمات حقيقية
فان الكون معنى واحد وهو التحقق لكن قد ينسب الى النسبة نحو كان زيد قائما ان تحقق ان زيدا قائم فسمي ناقصا وقد ينسب الى الامر المستقل
نحو كان زيد اي تحقق فليسمى تاما بل يستفاد من كلام التفتازاني ايضا حيث قال قولنا كل شيخ كان شابا ينعكس الى بعض الكائن
شابا شيخ فكان جزء من المحمول وليس برابطة فلا يكون اداة انتهى وقد وادرك الاستاد في حاشيته على حاشية شرح المواقف
ما يفيده فافهم ولا تضطرب وحسبه والذهن وتقرب ۱۲ مولانا خادم احمد سلمه

مخصوصا محتاجا الى ذكر الاسم هذا الجزء كمن معناه الابتداء المخصوص وهو لا يتصور بدون الطرفين فصار
حاله كحال الاداة قال السيد الزاهد ان الكون نسبة مخصصة غير مستقلة وليس بمعنى مشترك بين الكونين

كيف و هذا المعنى انكان مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وانكان غير مستقل كان كونا لغيره لا في نفسه
واما الافعال المتعدية فمعناها مستقلة وان كان بحسب الاستعمال محتاجة الى الغير فافهم فانه دقيق وبالتامل
حقيق والا اي وان لم يكن مرآة لتعرف حال الغير فان دل اي هذا المفرد بهيئته اي بصورته التركيبية الحاصلة
من الحركات والسكنات وترتيب الحروف على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة اي فيسمى هذا المفرد كلمة تحقيقه
ان المفرد ان لم يكن مرآة وكان مستقلا بالدلالة على معناه المفهوم من لفظه ويكون هيئته الحاصلة من الحركات
والسكنات وترتيب الحروف دالة على زمان من الازمنة الثلثة وهي الماضي والحال والاستقبال فهي
كلمة كنصر فان هيئته التركيبية مع الفتحات الثلث دالة على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند
النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شئ فلم قال بهيئته ولم يقل بهيئته
ومادته قلت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا قال بهيئته فالمادة من شرائطها فقد فهمت منها
فلا حاجة الى ذكرها فالدال هو الهيئة والمادة شرطها لا شطرها فلا ينتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق
اي المساء والغد والامس فانها وان دلت على الزمان لكن لا بهيئتها فقط بل الهيئة مع وجود هاتيه
هذه المادة الخاصة فالمادة فيهما شرط الدال لا شرطه والا لكان لنقط الدخول والقبول ايضا دالا على الزمان
مع انه ليس كذلك فعلم ان هذه الدلالة باعتبار خصوصية المادة وشطرتيها وفي الكلمة لا تكون المادة شطرا
بل شرطا واما عند النحويين يخرج الصبوح والغبوق بقيد احد الازمنة الثلثة الخ وههنا اعتبر الدلالة على الزمان
مطلقا فتخرج بقيد الهيئة فان قلت ان هيئة نصر توجد في جسق مع انها غير دالة على معنى فضلا عن الزمان
لانه مهمل وكذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير متصرف قلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا وجدت
في مادة موضوعة متصرفة لا مطلقا ففي جسق الوضع مفقود وفي حجر التصرف مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما
وجد فيه الهيئة مع شرط الوضع والتصرف يدل على الزمان لا محالة فان قيل ان احمد يوجد فيه هيئة الماضي
ويعل يوجد فيه هيئة المضارع وهما مشتقان من الحمد والعل ومادتهما متصرفة مع انهما اسمان لا يدلان
على الزمان قلنا ان احمد وكذا يعل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين واما اذا لم
يكن كذلك فهما يدلان على الزمان والاشتقاق الصرف لا يكفي للتصرف لا يقال ان صيغ المتكلم
والمخاطب وغيرها مختلفة مع الاتفاق في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئة والا لاختلفت
في هذه الصيغ لانا نقول المراد دلالة نوع الهيئة لا شخصها فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار
النوع وهي دالة والمادة من شرائطها لانا نعلم بالضرورة ان الهيئة اذا اتحدت والمادة وان
اختلفت كما في ضرب وذهب لم تختلف الدلالة على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان

اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة لا من شطرها واك
ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك فى اختلاف المادة
فى ضرب ويضرب لزيادة علامة المضارع فى يضرب ما ليس فى ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة
فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بها الحروف الاصول
فكثيرا ما يتحد كلمتان هيئة ومادة ويختلف الزمان كما فى تكلم ويتكلم فان هيئتهما ومادتهما متحدتان لان
لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها ولا شك فى اتحادهما
مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان الماضى والآخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان
باتحاد الهيئة واختلافه باختلافها فتامل[1] فان قلت ان لفظ ظرف الزمان الذى يدل بهيئته على الزمان
كمضرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد ما يكون دلالة هيئته مخصوصة بالزمان ولا يدل
على معنى آخر سوى والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل لا يقال هذا التعريف مخالف
للنحويين لاطلاق الزمان فيه بدون تقييد اقتران احد الازمنة الثلثة كما قيده به النحويون مع ان كل
كلمة عند المنطقيين فهو فعل عندهم لانا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان
كدلالة الكلمة بهيئتها فلا حاجة اليه وقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة يشتمل على المادة والهيئة والمادة
دالة على الحدث وهو المعنى مصدرى والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لاختلافه باختلاف الهيئة
ويرد عليه ان النسبة غير مستقلة واذ كانت داخلة فى الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث
والفاعل والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسيما لها ثم
اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه التضمنى مستقل لا مطلقا فعدم استقلال معناه المطابقى لا يضر بانه ليس
بتام لان التضمن متحد مع مطابقة عند المنطقيين وفى ضمنها وفهم فيها كفهم الجنس فى ضمن النوع فلا ملاحظة
الا فى المطابقة وهى غير مستقلة والتضمنى ليس ملاحظا فى الذات ليكون مستقلا والحق فى الجواب ما ذهب
اليه العلماء الفحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالى يحلله العقل الى هذه الثلثة فهذا الامر الاجمالى
مستقل وان كان لبعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة فاذا لوحظ الى
بلحاظ استقلالى يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرآة لغيره يكون غير مستقل وفى الامر الاجمالى

---

[1] قوله فتامل لعله اشارة الى جواب الايراد المذكور تقريره انا نختار الشق الثانى ونقول انا نجعل اتحاد الصيغة علامة على اتحاد
الزمان فعلم ان الزمان مدلول الهيئة الصيغة والعلامة قد يكون خاصة غير شاملة قال بعض المحققين فى حاشية الجلالية قد اشتهر بينهم
ان لفظ الكلمة مشتملا على ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان بدليل وزمان ١٢

لا یلاحظ اجزائه بحیث یکون احدها ممتازا عن الآخر لیکون غیر مستقل بل المجموع من حیث المجموع مع عدم التفصیل مستقل فصار معنا الکلمة مستقلة باعتبار معناه المطابقی الذی معنی الفعل معنی واحد بسیط اجمالی یحللہ العقل عند التفصیل الی الحدث والنسبة والزمان وهو معنی مستقل بالمفهومیة صالح لکونه مسندا ولا یصلح لکونه مسندا الیه ولا یرد علیه ان معنی الفعل اذا کان مستقلا فکما یصح کونه محکوما به فکذلک یصح کونه محکوما علیه مع انهم اتفقوا علی امتناعه لان الفعل وضع لذلک المعنی ماخوذا علی انه مسند الی شئ کما ان الحرف وضع لمعنی من حیث کونه مرآة للغیر وههنا ابحاث مذکورة فی شرح حمدی ان شئت فارجع الیه ولخوف الاطالة ترکناها ولیس لها فی کشف المرام فائدة معتدة بها ولیس کل فعل عند العرب ای کلما یقول له العرب فعلا کلمة عند المنطقیین ای یقول المنطقیون له انه کلمة هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان الفعل عند العرب یسمونه المنطقیون کلمة وکل فعل عندهم یکون کلمة عند المنطقیین فدفعه بانه وان کان الفعل عند اهل العرب هو الکلمة عند المنطقیین لکن لیس کل فعل عند العرب کلمة عند المنطقیین بل البعض فعل وکلمة والبعض فعل ولیس بکلمة فان نحو امشی علی صیغة المضارع المتکلم فعل عند العرب لاقترانه باحد الازمنة الثلثة ولیس ای امشی بکلمة ای عند المنطقیین لاحتماله ای امشی الصدق ای کونه صدقا بان یمشی المتکلم فی الواقع ایضا والکذب بان لا یمشی ویقول بلسانه فصار خبرا والخبر من اقسام المرکب والکلمة لیست منه بل من المفرد فهذا لیس بکلمة عند المنطقیین مع انه فعل عند العرب وکذلک تمشی علی صیغة المخاطب بخلاف یمشی علی صیغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والکذب لعدم دلالته علی الفاعل المحکوم علیه والا لکان ذکر الفاعل تاکیدا لا فاعلا حقیقة کما فی امشی انا وتمشی انت مع ان القول بالتاکید باطل فی محاوراتهم فعلم انه لیس فیه فاعل اصلا فلا یکون جزءا داخلا فی المرکب بل هو مفرد ففی هذا اجتمع الفعل والکلمة عندهما توضیحه ان نظر المنطقیین الی المعانی فلما فهموا من امشی وتمشی معان تحتمل الکذب والصدق وهذه المعانی لا یحتاج فی فهمها الی ضمیمة فیصح تصدیق قائله وتکذیبه والمحتمل للصدق والکذب انما هو الالفاظ المرکبة فعلم ان هذه الصیغ مرکبة مفیدة لفائدة تامة یصح السکوت علیه فلا تکون من افراد الکلمة التی هی قسم المفرد بخلاف یمشی الغائب معناه لیس محتملا للصدق والکذب ولم یفد فائدة تامة یصح السکوت علیه ما لم ینضم الیه ضمیمة وهی الفاعل حتی لو لم یضف الیه هذه الضمیمة لنسب الی الهزل فعلم انه مفرد ولیس بارة دالة علی شئ وقد استدل علیه بان المضارع المتکلم والمخاطب یدل جزء لفظهما علی جزء معناهما لان الهمزة فی المتکلم تدل علی الواحد والنون فی التثنیة والجمع علی المتعدد والتاء تدل علی المخاطب والباقی علی الحدث وما یدل جزء لفظه علی جزء معناه فهو مرکب فصار المتکلم والمخاطب

مرکبین دون الغائب ویرد علیه ان الیاء فی الغائب تدل علی الغیبة والباقی علی الحدث فالفرق
تحکم واجیب بان الیاء لا تدل علی معنی زائد سوی الحدث لان الفاعل غیر داخل فیه بل حاله کحاله
کان منتظرا الی ذکر الفاعل وانه معناه اجمالی تحلیله العقل الی نسبة الحدث الی فاعل فلا اسناد فیه
بالفعل ولذا لو ذکر فاعله لا یکون تاکیدا بخلاف تمشی او قیل تمشی انت یکون انت تاکیدا فعلم ان
الفاعل داخل فیه لیصح کون انت تاکیدا له فزید فی یمشی زید فاعل حقیقة ولیس تاکیدا فمعناه لیس الا
الحدث والنسبة فلم یکن مرکبا منهما ومن الفاعل کالمتکلم والمخاطب فان قلت ضرب یضرب یدلان
بهیئتهما علی الزمان وبموادهما علی الحدث وهما مرکبان من المادة والصورة فجزء لفظهما یدل علی جزء
معناهما فدخل تحت المرکب وخرج من المفرد فلا یکون تعریفه جامعا قلت المراد بالاجزاء الاجزاء اللتی
هی الفاظ مترتبة فی التلفظ والسمع بان یتلفظ احدها اولا ثم یتلفظ الآخر وکذا یسمع احدها ثم یسمع الآخر
وفی ضرب لیس کذلک لان الصورة والمادة انما توجدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاجزاء علی اجزاء
المعانی بخلاف امشی فان تلفظ الهمزة قبل الباقی یدل علی المتکلم والباقی علی الحدث فصارت اجزاءه
المرتبة بحسب التلفظ دالة علی اجزاء المعانی وهذا شان المرکبات فان قیل لیس الفرق بین المخاطب
والغائب الا بتعیین الفاعل فی احدهما دون الآخر ولیس لهذا الفرق دخل فی احتمال احدهما للصدق
والکذب دون الآخر لان النسبة الی الفاعل سواء کان معینا او غیر معین توجب احتمال الصدق والکذب
فالغائب صار کالحاضر فی احتمال الصدق والکذب فما وجه قول المنطقیین بان المخاطب والمتکلم لیس
بکلمة والغائب کلمة قلنا لیس الفاعل الغیر المعین داخلا فیه والا لکان حمله علی زید ممتنعا لان اطلاق
الغیر المعین لا یصح علی المعین ولو سلم ان الفاعل داخل فیه فنقول معناه ان شیئا معینا فی نفسه عند
القائل ومجهولا عند السامع وجد له المصدر ففی هذا لیس لثبوت الشیء معین عند السامع لیقول لقائله انه
صادق او کاذب لان المثبت له مجهول فما لم یعلم کیف یحکم بصدق ثبوت المجهول له او کذبه بخلاف
المتکلم والمخاطب فانه معین معلوم عند القائل والسامع جمیعا فیصح الحکم علیه بالصدق والکذب والمنطقیون
انما یبحثون عن المعانی ولما وجدوا معانی الفاظ المضارعة سوی الغائب محتملة للصدق والکذب عدوها
من المرکبات والغائب بقی فی المفردات کذا فان هذا خلاصة کلامهم وان شئت استیعاب الکلام
فارجع الی شرح المطالع والا ای وان لم یدل بهیئته علی زمان مع عدم کونه مرآة لتعرف حال
الغیر فهو ای هذا القسم اسم ای یسمی اسما والحصر فی هذه الاقسام حصر عقلی لان حاصله ان المفرد اما ان یدل
علی معنی فی نفسه بحیث لا یکون مرآة لملاحظة الغیر او لا الثانی الحرف والاول اما ان یدل بهیئته علی ما

اولا فالاول الکلمۃ والثانی الاسم فہذا الحصر دائر بین النفی والاثبات وہذا ہو الحصر العقلی وتعریف
الاسم علی ما بینہ المصنف لما کان مشتملا علی العدمین وہو عدم کونہ مرآۃ وعدم اقترانہ بالزمان آخرہ عن
اخویہ لاشتمال تعریفہما علی الوجود واما علی ما قلت فی بیان الحصر فلیس کذلک ومن خواصہ ای
من خواص الاسم وہی ما یختص بہ ولا یوجد فی غیرہ الحکم علیہ ای علی الاسم یعنی کونہ محکوما علیہ فان قلت
للاسم خواص اخر فما وجہ ذکر ہذہ الخاصۃ دون غیرہا قلت الغرض ہہنا متعلق من حیث کونہ محکوما
علیہ فاختارہ وقولہم ای القائلین بکون الاسم محکوما علیہ دون غیرہ من حرف جر وضرب فعل ماض
لا یرد ہذا جواب سوال تقدیرہ وہو انکم تقولون من خواص الاسم کونہ محکوما علیہ مع ان الحرف
الغیر یکون محکوما علیہ لانکم تقولون ان من حرف الجر فمن ہہنا یحکم علیہ بکونہ حرف جر فصار محکوما
علیہ فلم یبق کونہ من خواص الاسم لوجودہ فی الحرف وکذا فی ضرب فعل ماض یحکم علی ضرب بانہ
فعل ماض فصار محکوما علیہ مع انہ لیس باسم بل ہو فعل فوجد المحکوم علیہ فی الفعل والحرف ولم
یبق من خواص الاسم لان الخاصۃ لا توجد فی غیر ما یختص بہ وہذا یوجد فی الفعل والحرف وتقریر
الجواب ان ہذا الایراد غیر وارد فانہ ای الحکم فی ذلک المثال حکم علی نفس الصوت ای اللفظ لا علی
معناہ ای معنی کل واحد من الحرف والفعل والمختص بہ ای بالاسم وہو ای المختص ہذا ای الحکم علی
معناہ الذی وضع اللفظ بازائہ توضیحہ ان الحکم فی نحو من حرف جر وضرب فعل ماض علی لفظ من
ولفظ ضرب فان معنی ہذہ العبارۃ ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض لیس الحکم علی معنی من
بکونہ حرف جر ولا علی معنی ضرب بکونہ فعل ماض والا لم یصح الکلام والمختص بالاسم ہو الحکم علی
معنی الاسم لا علی لفظہ فالحکم علی اللفظ لیس من خواصہ لوجودہ فی غیرہ ولا یضر نعم لو وجد الحکم علی المعنی
فی غیر الاسم یضر لکونہ خاصۃ قال فی الحاشیۃ ما قیل ان ہذہ علم لما ہو الحرف حقیقۃ ولیست ہذہ بحرف
بل ہو اسم وکذلک ضرب فلیس بشئ فانہ لم یقل احد من علماء اللغۃ بذلک فکیف یلزم ذلک فی
المہملات نحو جسق مہمل کما لا یخفی انتہی حاصلہ ان بعضہم اجاب بان من فی من حرف جر لیس حرفا بل
علم للحرف فالحکم فی ہذا المثال علی علم الحرف لا علی الحرف نفسہ وکذا فی ضرب فعل ماض الحکم علی الضرب
الذی ہو علم الفعل لا علی الحرف فردہ المصنف بقولہ لیس بشئ لان علماء اللغۃ لم یقولوا بکونہ علما للحرف و
والفعل فکیف یجوز بما لم یقولوہ ولو سلم فما یقول القائل فی جسق مہمل فانہ حکم علی جسق بکونہ مہملا مع
انہ لیس باسم ولا احتمال للعلمیۃ فیہ لکونہ مہملا لیس بموضوع لشئ اصلا فالحق ما قال المص بکون الحکم علی
لفظ من ولفظ ضرب لا علی معناہما فافہم فان قلت فکیف یجری ہذا الجواب فی قولنا معنی الفعل مقترن

بالزمان فانه فيه حكما على المعنى لا على اللفظ قلت المراد ان غير الفعل بلفظه الذي وضع بازاء المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما اذا قيل ضرب ويراد به معناه ويحكم عليه فهو ليس بقابل للحكم واما اذا عبر بغير هذا اللفظ فلا باس بكونه محكوما عليه كما اذا عبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زيد ويراد به الذات المخصوصة فهي تصلح لان يحكم عليها بالقيام وغيره لا يقال ان في قولنا معنى ضرب غير معنى في حكم على معناه لا محالة مع انكم قلتم انه من خواص الاسم لانا نقول المراد ان الحكم على معناه اذا عبر بلفظه الذي وضع بازائه من غير انضمام لفظ آخر من خواص الاسم كما يحكم على معنى زيد مثلا من غير انضمام لفظ المعنى وغيره اليه واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا باس بكون الكلمة ايضا محكوما عليها العدم كون هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظه الموضوع له من غير انضمام لفظ اليه من خواص الاسم ولا يوجد في غيره فان قلت ان في قولك الفعل لا يخبر عنه والحرف لا يخبر عنه لا يخ اما ان يكون المحكوم عليه هو معنى الفعل او لفظه فعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين لان عدم كونه مخبرا عنه يقتضي ان لا يحكم عليه بشيء من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار في هذا الكلام فصار مثل النقيض كما في المجهول المطلق ممتنع عليه الحكم وعلى الثاني كيف يصح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم والفعل سيان و يجاب عنه بما يجاب في المجهول المطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارين فالاخبار بحسب تعبيره بلفظه فافهم[۱] والاول الحكم على نفس الصوت يجري في المهملات ايضا هذا اشارة الى جواب الايراد بالمهملات بان قولهم جسق مهمل يحكم فيه على جسق بكونه مهملا مع انه ليس باسم لانه غير موضوع والاسم من افراد الموضوع فما بقي كونه محكوما عليه خاصة للاسم لوجوده في غيره وحاصل الجواب ان الحكم في جسق مهمل على نفس الصوت وهو لفظ الجسق وليس على معنى لعدم كونه موضوعا للمعنى والخاصة للاسم هو الثاني لا الاول وقد يورد على الكلام بان من حرف جر كلام والكلام لا يتركب الا من اسمين او من اسم وفعل وهذا مركب من حرف واسم وكذا جسق مهمل فانه مركب من كلمة وغيرها فاجيب بان من علم فالحكم على الاسم وما اعترض عليها المعترض في توضيح الحاشية المنهية فتذكره وايضا مفعول مطلق لفعله وهو آض بمعنى رجع رجوعا الى تقسيم بان للمفرد فعلى هذا التقدير يجري هذا التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد ايضا وهو الفعل والحرف كل منهما يكون ايضا متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا كذهب مثلا متواطي ووجد مشكك وضرب مشترك وصلي منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال مجاز والحرف كمن مشترك

[۱] قوله فافهم لعله اشارة الى تحقيق الجواب وتوضيحه وهو ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنهما بلفظهما الموضوعين بازائهما فالحكم ممتنع واما ان عبر بالاسم بان يجعل معنى اسمي عنوانهما فالحكم صحيح قطعا ۱۲ مولانا خادم احمد سلمه

بین الابتداء والتبعیض وفي حقیقة اذا استعمل بمعنی الظرفیة ومجاز اذا استعمل بمعنی علے والمشهور ان هذا التقسیم تقسیم للمفرد باعتبار بعض اقسامه وهو الاسم ومقسم هذا التقسیم هو مطلق المفرد لا المفرد المطلق الشامل لجمیع الافراد لان الکلمة والاداة لا یکونان علمام متواطیا ومشککا فانهما لا یتصفان بالکلیة والجزئیة لان ما هو کلي وجزئي یحکم علیه وکلیهما لا یکونان محکوما علیهما فعلی هذا الضمیر راجع الی الاسم یکون صحیحا ولو رجع الی المفرد ویکون التقسیم مطلق للمفرد لانه ینسب الیه حکم بعض افراده ایضا اذ العموم والاطلاق لیس معتبرة بخلاف المفرد المطلق فانهما معتبران فیه ان اتحد معناه ای وحد معناه بحسب النوع والعدد بمعنی انه لا یکون له معنیان فمع تشخصه ای تعین هذا المعنی بحسب الوضع بحیث لو تصور بنفسه یمنع فرض صدقه علی کثیرین جزئي ای یسمی هذا المفرد المتحد المتشخص جزئیا ووقع في بعض الکتب بدل الجزئي علم وما اختاره اوفی لشموله جمیع الجزئیات سواء کانت اعلاما او لا فان قلت ان العلم قد یکون مشترکا فلم یتحد معناه مع انه جزئي فانتقض التعریف جمعا قلت مراد ان لا یکون له معنیان من حیث هو کذلک فالعلم المشترک لیس له معنیان من حیث العلمیة بل باعتبار وضعه لکل واحد منهما بوضع علیحدة ولا دخل له فی العلمیة فلا ینظر فیها الا الی المعنی الواحد وکذا الاسم الجنس المشترک لیس له معان من حیث هو کذلک فلا ینتقض به تعریف المتواطی والمشکک به لا یقال ان بعض الاعلام کالله وجبریل معانیها غیر مدرکة بالحس بل مدرکة بالوجوه الکلیة فاین التشخص لان معانیها فی الذهن فقط وتصوراتها غیر مانعة عن فرض الشرکة فیها فانها غیر محسوسة مع انها من اقسام الجزئي لانا نقول المراد انه لو فرض تصوره بنفسه یمنع هذا التصور صدقه علی کثیرین فهذا لو فرضت تصورها بنفسها دون اعتبار الوجوه الکلیة لا شک فی منعها عن الصدق علی الکثیرین واما العلم الجنس فلیس علما حقیقیا عند المنطقیین لان نظرهم الی المعنی بالقصد ومعناه کلي وجزئیته کل الاعلام فی خیر الخفاء واطلاق العلم علیه فی عرف اهل العرب باعتبار الاحکام اللفظیة لکونه مبتدأ او ذا حال وموصوفا بالمعرفة ویدخل فیه ای فی تعریف الجزئي

فلا ینتقض الخ تقریر الانتقاض ان المتواطی والمشکک من اقسام متحد المعنی فیخرج عنهما اسم الجنس المشترک لتعدد معناه مع انه مندرج تحتهما فی العجب من بعض ابناء الدهر حیث قال تقریر الورد فان توحد المعنی بدون اعتبار التشخص ماخوذ فی تعریف المتواطی فالمشترک فیخرج عنه اسم الجنس المشترک وجه العجب انه اشتبه علیه المشکک بالمشترک لو ضع المشترک موضع مشکک وا عجب منه انه نقل عبارة الشارح البارع هکذا اسم الجنس المشترک لیس له معنیان من حیث هو کذلک فمن حیث وحدة المعنی داخل فی الجزئی فلا ینتقض التعریف المتواطی والمشکک به معناه ثم اعترض علیه فصه بل عن غیره علی الشارح قدس سره وحاصله انه داخل فی المتواطی المشکک لا فی الجزئی فلا ینتقض تعریفهما جمعا مع ان مسودة الشارح قدس سره لیس فیها اثر منها اصلا ولا عین من هذه المسودة موجودة کتبها من شاء فلینظر ۱۲ مولوی خادم احمد رحم

المضمرات واسماء الاشارة فصارتا خبرئیین فان الوضع فیهما ای فی المضمرات واسماء الاشارة وان کان
ای هذا الوضع عاما بلحاظ مفهوم لکن الموضوع له ای ما وضع هذه الاسماء بازائه خاص ای معین شخصی فحاصله
ان المضمرات واسماء الاشارة لاتخرجان لعموم الوضع عن الجزئی کانت مثلا موضوع لزید ملحاظ انه مخاطب
وکذا هذا موضوع له بلحاظ انه موجود محسوس مشار الیه فالوضع فیهما وان کان عاما بلحاظ هذا المفهوم الکلی
لکن ما وضعت له هذه الاسماء هی الافراد الخاصة خاص یمتنع صدق کل واحد منها علی کثیرین فی الجزئی
مایکون موضوعا للواحد معین فهذه الاسماء کک فصارت داخلة تحت الجزئی علی ما هو التحقیق اشارة
الی ان فی وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافا وهو ان البعض ذهب الی ان اسماء الاشارات
موضوعة لامر کلی بشرط استعماله فی الجزئیات فهی داخلة فی الکلی وخارجة عن الجزئی واستعمالها فی معناه
الاصلی متروک وانما الاستعمال فی المجازی فصارت من المجازات المتروکات الحقیقیة ویرد علیه ان
الاطلاقات المجازیة لابد فیها من ملاحظة المعنی الحقیقی ولاشک فی انه لیس الالتفات الی امر کلی فی اطلاق
هذه الاسماء فکیف تکون موضوعة له فالتحقیق ما قال المص من کون الوضع عاما والموضوع له خاصا فان قلت
اذا کانت موضوعة لخاص وهو متعدد فصار موضوعا للمتعدد فدخل فی المشترک وخرج من الجزئی قلت
الوضع فی هذه الاسماء وضع واحد وفی المشترک لابد من تعدد الوضع قال فی الحاشیة قد یکون الوضع خاصا
کوضع زید للذات المخصوصة وقد یکون کل منهما عاما کقول الواضع کل فاعل موضوع لذات من قام به
الفعل وقد یکون الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع الاسماء الاشارات مثلا فان الواضع لاحظ اولا
الامر الکلی لکن لا لان یوضع اللفظ له بل لان یلاحظ جزئیاته بواسطة وضع ذلک اللفظ لکل من تلک الجزئیات
المندرجة تحته وقد یکون الوضع خاصا والموضوع له عاما کوضع الانسان للمفهوم الکلی کذا قیل والحق انه داخلة
فی القسم الاول فتدبر انتهی توضیحه ان الوضع علی اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص
بان یعتبر التعین فی الجانبین اعنی الموضوع والموضوع له کوضع زید لذات مخصوصة فالموضوع هو زید
خاص وکذا الموضوع له هو الذات المشخصة الفرخاص فان قلت لیس التعین ههنا فی جانب الموضوع له
لان بدن زید تغیر الفرفی حال الصباء والشباب والشیخوخة باعتبار الزیادة والنقصان ولایبقی مع
التشخص الواحد بجمیع الوجوه بل هو متعدد بحسب حالاته المتغیرة وصار زید موضوعا للمتعدد ولاشک
انه لیس بمشترک فلابد من انه یکون من قبیل وضع الخاص والموضوع له العام قلت الکلام ههنا علی ما هو
فی العرف وما قلتم من دقة الفلسفة غیر معتبر فالعرف یلاحظ فی زید معنی واحداً فی جمیع الاحوال ولاینظرون
فیه الی تغیر اتها بل هم غافلون عنها فصار لفظ زید موضوعا للمعنی واحد فافهم والثانی الوضع العام والموضوع

له العام بان یلاحظ الامر الکلی فی الموضوع له ولا یکون داخلا فیهما بل یکون الملحوظ فیهما اشیاء بلحاظ واحد ویکون الامر الکلی مرآۃ للوضع کوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام به الفعل فالمنظور فیه لیس المجموع من فاعل بل کل لفظ علی زنۃ فاعل یوجد فی مادۃ متصرفۃ فموضوع ضارب وامثاله والموضوع له ما صدق هو علیه فمن قام به الحدث والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان یلاحظ الواضع معنی کلیا ینطبق علی جمیع الافراد کلحاظ المفرد والمذکر والابتداء وغیرها لکن لا یضع لذلک المعنی بل یضع لامر معین من جزئیاته وهذا المعنی انما یکون مرآۃ لملاحظتها فالموضوع له لیس الا هذه الجزئیات والامر الکلی واسطۃ فقط کما فی المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لکل واحد من الجزئیات الخاصۃ کزید وعمرو وبکر وغیرها بلحاظ کونها محسوسۃ موجودۃ مشارا الیها لا یقال یجوز ان تکون موضوعۃ للامر الکلی بشرط استعمالها فی الجزئیات فما الدلیل علی عدم کونها موضوعۃ للامر الکلی لتکون داخلۃ فی القسم الثالث لانا نقول لو کانت موضوعۃ للامر الکلی لکانت مستعملۃ فی حین من الاحیان ولیس کذلک والرابع الوضع الخاص والموضوع له العام کوضع الانسان للامر الکلی قوله والحق انه داخل فی القسم الاول یعنی ان هذا القسم الرابع لیس قسما علیحدۃ بل هو داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فالحقیقۃ ثلثۃ اقسام والرابع داخل فی الاول فان المراد بالتعین فی الموضوع اعم من ان یکون تشخصیا او نوعیا وههنا تعین نوعی ومن جعله قسما علیحدۃ زعم ان فی هذا وضع المعین لمفهوم کلی وفی الاول یکون وضع المعین لمعین تشخصی والظاهر انه نزاع لفظی فهذا القسم لم یوجد نقلا لعدم وجوده باستقراء ولا عقلا لان الخصوص هو عدم لحاظ المتعدد فی الوضع وههنا اذا تعدد الموضوع له ووضع له فالملحوظ التعدد فی الوضع فلم یبق خاصا وههنا قسم خامس وان لم یوجد وهو ان یکون التعدد فی جانب الموضوع والخصوص فی جانب الموضوع له فلا برہان علی امتناعه فافهم[1] وبدونه ای بدون التشخص متواطی یسمی کلیا متواطیا فالمتواطی ما کان معناه واحدا غیر متشخص کالانسان ان تساوت افراده ای افراد المعنی فی الصدق ای فی صدق الکلی علی ذلک الافراد هذا بیان الفرق بینه وبین المشکک فالمتواطی ما یکون معناه واحدا له افراد کثیرۃ یصدق علیها علی السویۃ بحیث لا یکون اختلاف بالاولویۃ والاشدیۃ وغیرها کما فی المشکک فان قلت ان الافراد مختلفۃ لا تساوی فیها ومعناها واحد والتساوی انما یکون بین الشیئین قلت التساوی ههنا بحسب تحقق المعنی وحمله علی الافراد فالمعنی الذی یتحقق فی فرد

[1] قوله فافهم اشارۃ الی الدلیل الذی یذکر فی هذا المقام وهو ان الواحد من حیث انه واحد لا یکون مرآۃ للکثیر ۱۲ مولانا خادم احمد سلمہ

هو الذي يتحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالمتواطي لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق وافراد
هذا الكلي متوافقة في المعنى والاٰ اي وان لم يتساو في الصدق بل يكون مختلفا فيه بان يكون مثلا في
بعض الافراد اولى واقدم وفي الآخر لم يكن كذلك فمشكك اي سمي هذا الكلي مشككا لان الناظر اذا نظر
الى اتحاد ذلك المعنى يزعم انه متواطئ واذا نظر الى اختلاف صدقه على الافراد يزعم انه من المشترك فهذا
الكلي يشكك الناظر في انه من المتواطي او من المشترك فلذا يسمي مشككا وحصروا اي المنطقيون التفاوت
اي تفاوت هذا الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اي يكون صدقه على بعض الافراد اولى
من صدقه على بعض آخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اي يكون صدقه على بعض الافراد
علة لصدقه على البعض الآخر كما في الوجود اذ وجود الواجب علة لوجود الممكن والشدة وهي ان يكون صدق
الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه امثال الاضعف وهذا في الكيفيات وزيادة اي يكون
صدقه على البعض بحيث ينتزع عنه امثال الانقص نهافي الكميات اي المقادير فتوضيح هذا الكلام ان
الاختلاف على اربعة انحاء بالاستقراء الاول الاولوية وقد تفسر بأخصية البعض من البعض وهو ان يكون
ثبوت الكلي لبعض افراده بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج عنه سواء كان ذات ذلك البعض
علة لثبوته كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات علة لثبوت هذا اللوازم لها او لا يكون كذلك
كما في الوجود فانه في الواجب اصلي وليس ذاته علة له لكونه عليه في الوجود متفاوت في صدقه على
افراده بالاولوية او صدقه على الواجب بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج وفي الممكن يحتاج
اليه والثاني الاولوية وهي ثبوت شيء لشيء يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيها
فمثاله ايضا هو الوجود اذ هو في الواجب اقدم منه في الممكن ووجود الواجب علة لوجود الممكن قيل الفرق
بين هذا وبين الاول ان المتاخر فيه قد يكون اقوى واثبت من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة
الفلكية والاجسام الكائنة ويرد عليه ان وجود الكائنات من حيث انه يحتاج الى الحركات الفلكية ليس
اقوى بل اضعف وان كان بالنسبة الى الهيئة الحركة مع قطع النظر عن عروضها الفلك وعن كونها علة
للكائنات اقوى وليس الكلام فيه فالفرق بينهما ان الاول لا يلاحظ فيه العلية والاقدمية بل ثبوته
للشيء من غير افتقار الى الخارج وفي الثاني يلاحظ ان يكون الاول واقدم بالنسبة الى بعض آخر
والثالث الشدة ومقابلها الضعف وهي مختصة بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف غير متمايزة في الوضع كالبياض فان وجوده في الثلج اشد من وجوده في العاج بحيث
ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ومقابلها النقصان وهي ما ينتزع

العقل عنها امثال النقص لكن هذه الامثال قد تكون متمايزة في الوضع كما في الكم المنفصل هذا الفرق عند المشائين واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكمال والنقصان ولم يسموها باسمين مختلفين والمشاؤن لما وجدوا التفاوتين مختلفين في الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة بحسب الوضع بخلاف الكيف فيسمونها باسمين مختلفين فالقات ما وجه خصوصية تسمية التفاوت في الكيف بالشدة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم لم يعكس الامر قلت للمناسبة اللغوية لان اهل اللغة لا يقولون في الخط انه اشد خطية من الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك في الماهيات بان يكون الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان نسبتها اليها على السوية كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها بنحو من الانحاء الاربعة المذكورة انتفاء الاولين فللزوم المجعولية الذاتية فلان صدق المهية اذا كان على بعض الافراد علة لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلة مع انها ذاتية له وهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها في البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفي الآخر يفتقر الى الخارج فصارت في ثبوتها الماهية ذاتية محتاجة الى شئ آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما انتفاء الآخرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شئ لا يكون في الاضعف والانقص ام على الاول لا يخ اما ان يكون الشئ الذي يشتمل عليه الاشد والازيد معتبرا في ماهيتهما او لا فعلى الاول يكون ماهيتهما مشتملة على شئ ليس في مهية الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصار مختلفي المهية فلم تصر مهية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد التشكيك فيها وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج عن المهية ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس العوالي حملها على السوافل بواسطة المتوسط فقولكم ان الذاتي لا يعلل مطلقا ينافي ما صرحوا به من حمل العالي على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا اجيب عنه بان المراد نفي التعليل بامر خارج عن الذات وههنا معلل بالذاتي وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الا بحيثيات متعددة يختلف بحسبها الصدق وفي حمل العالي على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا يختلف المصداق لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينه الحيثية التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا لهما ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقض على الدليل بانه ينتقض بالعوارض لجريانه فيها مع تجويز التشكيك فيها عند انتفائه في المهية تقريره لو كان التشكيك في العوارض فنقول ان السواد الشديد يشتمل على شئ لا يكون في الضعيف او لا على الثاني لا يكون التفاوت بينهما وعلى الاول فالزائد

فی الاشد اما جزء فیکون ماہیۃ السوادین مختلفین والتشکیک لایکون الا فی المہیۃ الواحدۃ واما خارج عنہ فصار التشکیک فی الخارج عن السواد لا فیہ فدفعہ المص بقولہ لا فی العوارض ای لا نقول بالتشکیک فی العوارض لیلزم النقض بل فی اتصاف الافراد ای افراد الکلی بالعوارض فلا تشکیک فی الجسم ای المہیۃ ولا فی السواد می ای العارض بل فی اسود ای کون الجسم متصفا بہذا العارض فاختلاف السواد بالشدۃ والضعف لا یوجب التشکیک فی السواد لان ہذا الاختلاف بالفصول المتنوعۃ فصار مختلفین نوعا والکلی المشکک یکون متحد النوع فعلم ان المشکک ہہنا ہو المفہوم المشتق من العارض بالنسبۃ الی معروضات مبدءہ کالاسود بالنسبۃ الی الاجسام التی تقوم بہا السوادات لان مناط صدق الاسود علیہا لیس الا قیام مبدء الاشتقاق فیہا فالاختلاف فی مبدء الاشتقاق یکون موجبا لاختلاف صدق المشتق علی ما قام بہ مبدء الاشتقاق وہو الجسم بخلاف صدق الذاتی علی الذات اذ لا یتصور الاختلاف فی صدقہ لان مناط الصدق فیہ ہو الاتحاد الذاتی فافہم ولا یخفی علیک ان الدلیل المذکور لا یجری فی العوارض علی تقدیر کون التشکیک فیہا لینتقض بہا ویحتاج الی دفعہ لانا نختار ان الاشد یشتمل علی شئ زائد خارج عنہ ولزوم کون التشکیک فی الخارج یؤید مقصودنا من کونہ فی العوارض ولا یضرنا نعم لا مساغ لاختیار ہذا الشق فی التشکیک بحسب المہیۃ ویستدل علی قولہ لا فی العوارض بان العوارض ای المبدء القائم بالشئ کالسواد مثلا لا تشکیک فیہ لانہ ان کان مقولا بالتشکیک فاما ان یکون تشکیکہ بالنظر الی حصصہا التی ہذا العارض ذاتی لہا کالسوادات الخاصۃ فذلک بطل لما مر فی بطلان تشکیک المہیۃ واما بالنظر الی معروضہ وہو الجسم الاسود فالسواد غیر محمول علیہ والکلی المشکک یکون محمولا علی افرادہ فلا یکون الا فی العرضی الخارج المحمول کالاسود مثلا ہذا ہو مذہب المشائین فخلاصۃ کلامہم انہ لا تشکیک فی المہیۃ بالنسبۃ الی افرادہا بنحو من الانحاء

---

۵۱ قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی سوال وجواب تقریر السوال ان المقول بالتشکیک اما الاسود المطلق او الاشد والاضعف وعلی الاول لا اختلاف فی المصداق وعلی الثانی لا یمکن التشکیک لانہما مفہومان متبائنان لا یتصفان بالاختلاف وتقریر الجواب ان السوادان حقیقیان بسیطتان لا یکون منہما جنس حقیقی مشترک الا باعتبار التغیر والمفہوم فلا یکون مصداق الاسود الا الخاصتین لکون السواد المطلق معدوما وان سلم جزئیۃ السواد حقیقۃ فمقول علی ہذا التقدیر ایضا یختلف المصداق لان مصداق الاسود المطلق یکون فی بعض سواد من حیث انہ موجود فی ضمن الشدید وفی الآخر ہو من حیث انہ یوخذ فی ضمن الضعیف فیختلف المصداق فیحصل التشکیک ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالی

الا ربعة للزوم المجعولية الذاتية على تقدير الالولية والاولية كما عرفت وللزوم اختلاف المهية على تقدير الشدة والزيادة مع ان المشكك لابد له من ان يكون مهية واحدة لما مر وكذا التشكيك في العوارض لانه اما بالنسبة الى حصصها فحالها كحال المهية بالنسبة الى افرادها لان العوارض عين مهيات حصصها واما بالنسبة الى معروضاتها وهو باطل لعدم حملها عليها والمشكك لابد ان يكون محمولا فلا تشكيك الا في اتصاف المهية بالعوارض وهو المعبر بالاسودية مثلا فالتشكيك ليس في الجسم بالنسبة الى افرادها ولا في السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاصة بل في اتصاف الجسم بالسواد وهو كونه اسود واورد على الدليل المذكور الذي يبطل التشكيك بالشدة والزيادة بانه يجري في الاسود واجيب عنه بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشاء الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات المختلفة تورث التشكيك في العرضي المأخوذ عنه وهو الاسود فان في الاسود الاشد توجد سوادات كثيرة امثال الاضعف وبحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود باصداق كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف لا يقال ان هذا يوجب التشكيك في السواد لان السوادات مختلفة بالسواد الشديد والضعيف فتوجد سوادات كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الى الاسود لانا نقول منشاء حمل السواد على السوادات نفس ذاته والكلي كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة وهذا لا يوجب التشكيك والا يلزم ان يكون الانسان مشككا لكونه صدقه على خمسة اشخاص اكثر من صدقه على واحد فصدق السواد على افراده لا يكون الا صدقا واحدا ولا يختلف ليكون مشككا واما منشاء صدق الاسود على الاسود الشديد ليس نفس هويته بل السواد القائم به ولما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها باصداق كثيرة بخلاف الاضعف وليس هذه السوادات من افراد الاسود ليكون صدقه عليها على السوية بل افراده هو الاجسام والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود على فرد باصداق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشاءه وهو المبادي المتكثرة المورثة للتشكيك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد واورد على المشائين بان دليلكم لا ينفي التشكيك في الماهية مطلقا لجواز ان يكون مهية جنسية تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الآخر اضعف والاشد مشتمل على ما لا يشتمل عليه الاضعف وهو معتبر في مهية الاشد والقول بان المشكك لا بد حينئذ مهية واحدة وان اريد انه لم يكن مهية الاشد والاضعف ماهية واحدة نوعية فمسلم لكن لا نم ان من شرائط المشكك كونه مهية نوعية فانه يجوز ان يكون مهية جنسية مختلفة بالفصول في افرادها ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفاوت بين الاضعف والاشد يكون بامر زائد داخل

فی الاشد وجزء من مقداره لا من الاجزاء الذهنية ليلزم اختلافهما بالمهية وقد نقض بالمشخصات
فان زيدا مثلا ممتاز عن عمرو بحيث لا يحمل احدهما على الآخر فهذا الامتياز لا بد من ان يكون لشیء يشتمل عليه
زيد ولا يشتمل عليه عمرو والا لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر ولا يمتنع حمل احدهما على الآخر فالزائد في زيد اما
ان يكون معتبرا في مهيته اولا فعلى الاول يلزم ان يكونا مختلفي المهية هف وعلى الثاني لا يكون الاختلاف فيهما
الا في امر خارج عنهما لا يقال ان الزائد خارج عن المهية وداخل في زيد لانه عبارة عن المهية مع التشخص لانا
نقول التشخص على مذهب المحققين عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجان عنه وليوجدان فيه
بحسب اللحاظ فقط فلا يكون زيد عبارة عن المركب من المهية والتشخص وقد ينتقض بان هذا يجري في
في العوارض الخاصة فافهم وذهب الاشراقيون الى التشكيك في المهية الايرادات الواردة على المشائين
ولان الحركة في الكيف يستدعي ان يكون كيفا واحدا غير قار موجودا بين المبدء والمنتهى مختلفا في مراتب
متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب يكون اشد واضعف
ولا يمنع العقل عن انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات
متعددة مختلفة ويقولون ان عدم اشتمال الاشد على شیء ليس في الاضعف لا يوجب كونهما واحدا
من جميع الوجوه لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون المهية في نحو من الوجود شديدة وفي نحو آخر
ضعيفة والاستاذ المحقق مال الى هذا المذهب وقال في شرحه وهو الحق واستدل عليه بما حاصله
ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشاءها اما المهية او جزءها فعلى الاول يلزم المط وهو وجود الاختلاف
بحسب الزيادة والنقصان في المهية وهذا هو التشكيك فيهما والثاني يرجع الى الاول لان منشاءه اما

قوله فافهم لعله اشارة الى ما في بعض الشروح من انه كالاسود مثلا فان الجسم الاسود الاشد اما مشتمل على شیء ليس في الجسم الاسود الا
ضعف اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يعتبر في مهية الاسود اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف اسودا
لانتفاء ما هو معتبر وعلى الثاني لا يكون الاختلاف فيه بل في العارض الآخر سواه وهذا خلاف المفروض وما هو جوابه فهو جوابنا وبالجملة
ان ذلك الاستدلال غير صحيح فالحق في هذا المقام ان يقال ان انتفاء الاولين ضروري كما يشهد به الوجدان السليم وانتفاء
للآخرين فلضرورة ان صدق السواد مثلا على الاشد الازيد ليس باصداق كثيرة اذ لا كثرة فيه بنفس هويته والا لبطل التحليل
يلزم ان يكون الانسان مشككا فان صدقه على عشرة مثلا اكثر من صدقه على زيد مثلا بل المشكك هو الاسود بالنسبة
الى جسم الاسود فان صدقه على الجسم الواحد اكثر من صدقه على جسم الواحد فام سواد ضعيف بواسطة انحلاله
الى سوادات كثيرة بخلاف السواد لان مصداقاته هي السوادات واصداقه كثيرة بعد الانحلال
كما يظهر عند التامل ١٢ مولوی خادم احمد

اما النفس ماهية الجزء فهو الاول واما بحسب جزء من اجزاء الجزء فتسلسل واما الخارج فليس قابلا لكونه منشأ للانتزاع لان منشأ جميع المنتزعات الزائدة والناقصة امرا واحدا خارجيا مشتركا بين جميع الاجزاء المنتزعة فيلزم كون الزائد ناقصا والناقص زائدا الا ان منشأهما ليس الامر واحد فما وجه الترجيح واما امور متعددة بان يكون بازاء كل جزء من الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية وهو لبطلان الانحصار بين الحاصرين وهو المبدء والجانب الآخر وقال استاذ الاستاذ قدوة العلماء ورئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد بمصداق كثيرة والضعف ضده وهذا في العرضي ممكن و في الذاتي ليس بممكن اذ كثرة الصدق لا يكون الا بكثرة المصداق ففي العرضي ليس المصداق الا مبدءه وهو كثير في الاشد كامثال الاضعف بحيث يمكن انتزاع هذه الامثال منه ويصدق بازاء انتزاع كل مثال عرضي فاذا تكثر الامثال تكرر الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متعددا على الاشد والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثر الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكورة فلا يكون صادقة عليه اشد فظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في العرضي واليه اشار المص بقوله

ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اي يحلل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام العامية التي لا تخرج عن ربقة التقليد تذهب الى انه اي الاشد متألف منها اي من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما اشد من الآخر ان العقل ينتزع من الاشد امثالا كثيرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المنتزعات جزئيات لا ينتزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه اذا حلل اليه حتى ان الوهم العامي الذي لا يفرق بين التحليل والتأليف بان في الاول لا تركب المحلل من الامور المحللة اليها وليس كذلك اذ لا وجود لها فيه اصلا بل العقل ينتزعها منه وفي الثاني يكون وجودها في المؤلف بالفعل وان كانت متحدة صورة ولا تأليف في الاشد من امثال الاضعف ويذهب الى ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف مع انه ليس كذلك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف لا يفيد الاشدية فظهر ان الاشد ليس مؤلفا من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وهذا معنى الاشدية والازيدية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشد امثال لا تكون متباينة

فی الاشارة الحسیة وفی الازیدیة تکون مباینة فیها لکونها اجزاء مقداریة وبعضهم فسروا الاشدیة بکثرة آثار الهیئة وبعضهم بکمال النفس الهیئة والمص عدل عنهما وفسرہا بما ذکر فی المتن الاالتی ہذا التفسیر لیوافق مذہب المشائین المختار عند المص واما غیرہ من المفسرین فہو یوید مذہب الاشراقیین الغیر المختار عند المص فلذا ترکہ فافہم اشارة الی دقة ہذا المقام فانہ من منزلة الاقدام وان شئت تفصیل الکلام فارجع الی الحاشیة القدیمة وما یتعلق بہا من حواشی الاعلام وان کثر معناہ ای معنی المفرد فان وضع ای المفرد لکل واحد من ہذہ المعانی ابتداء ای بلا تخلل نقل من ہذہ المعانی مایکون موضوعا المعنی ثم نقل عنہ ووضع للآخر بل وضع لکل منہا فی وقت واحد فبقید الوضع لکل خرج الحقیقة والمجاز لان المجاز لیس موضوعا لہ وبقید الابتداء خرج المنقول لانہ وان کان موضوعا لہ لکثیر وضع اللفظ لہ ابتداء بل وضع اولا المعنی ثم نقل عنہ ووضع للمنقول الیہ فالتفات المراد بالمعنی اما المعنی الموضوع لہ او المستعمل فیہ علی الاول کیف بعد الحقیقة والمجاز من متکثر المعنی لان المعنی الموضوع لیس کثیر العدم الوضع فی المجاز وان ارید المستعمل فیہ ففی الاسماء الاشارة ایض معناہا کثیر کما علمت فیلزم دخولہا فی المشترک مع انہا داخلة فی الجزئی قلت المراد بالمعنی المعنی المستعمل فیہ سواء کان موضوعا لہ او لا ففی الاسماء الاشارة وان کان کثیرا لکن لیس موضوعا لکل واحد من المعانی بوضع علیحدة وفی المشترک لابد من وضع علیحدة فخرج من المشترک لا یقال انہا وان خرجت عن المشترک لکن لما کان معناہا الا واحدا خاصا معینا وہو بحسب الاستعمال صار متعدد فبحسب الوضع دخل تحت متحد المعنی فیشترک لاشتراک بین افرادہ والحق انہ ای المشترک واقع فی الکلام وہذا اشارة الی انہ اختلاف فی وقوعہ قال فی الحاشیة اختلف اولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعہ ثم فی کونہ بین الضدین والحق وقوعہ کالقرء للحیض والطہر ثم بعد تسلیم وقوعہ ہل فیہ عموم کما ہو مذہب الشافعی ام لا کما ہو مذہب الی حنیفة رح ثم بعد کونہ عاما فذلک بطریق الحقیقة کما ذہب الیہ طائفة او بطریق المجاز کما ہو رای الآخر انتہی حاصلہ ان فی المشترک اختلافات کثیرة الاول فی امکانہ قال البعض لیس بممکن لان المقصود من الوضع فہم المعنی واذا وضع لمعانی کثیرة فلا یفہم واحد منہا عند خفاء القرینة والا یلزم الترجیح بلا مرجح وفہم الجمیع یستلزم ملاحظة النفس والتوجہ الی اشیاء کثیرة بالتفصیل عند الاطلاق لان ملاحظة المعانی بالاوضاع المتعددة المنفصلة لابد ان یکون علی التفصیل واجیب بان المقصود قد یکون الاجمال دون التفصیل وقد یکون فی التفصیل مفسدة وفی الاجمال نفع الخفاء کما قال الصدیق الاکبر عند ذہاب رسول اللہ صلعم الی الغار عن سوال الکفار عن الرسول الابرار

رجل یہدی السبیل فالتفصیل ہہنا یکون موجبا للفساد العظیم فالاصح انہ ممکن لعدم امتناع وضع اللفظ لمعان متعددۃ مختلفۃ باوضاع متعددۃ والغرض قد یحصیل بالاجمال وقد یجاب بانہ تفہیم واحد من المعانی ولا یلزم الترجیح بلا مرجح لجواز ان یکون بین بعض المعانی والذہن مناسبۃ ینتقل من اللفظ الیہ قولہ ثم فی وقوعہ یعنی الاختلاف الثانی فی وقوع المشترک فی الکلام ای فی اللغۃ قال البعض لیس لوقوع لان وقوعہ یوجب الاجمال والاجمال مخل للاستعمال اذا لم یبین وان اذا بین فالبیان ہو الکافی للمقصود والحاجۃ الی غیرہ فیلزم اللغو فی ذکر المشترک واجیب عنہ بان الاجمال قد یکون مقصودا فی الاستعمال کما عرفت والمبین قد یکون ابلغ من البیان وحدہ فالاصح الدوام فی الکلام وقد یستدل علیہ بان المسمیات غیر متناہیۃ والاسماء متناہیۃ لان الحروف التی یترکب الاسماء منہا متناہیۃ والمرکب من المتناہی متناہ وان کان من الحار مختلفۃ فلو لم یکن اللفظ مشترکا لخلت اکثر المسمیات عن الدال فلا بد من وقوع المشترک بین المسمیات لئلا یلزم خلوہا عن الدال ویرد علیہ ان خلوہا عن الدال انما یلزم اذا لم یکن لہا دال اصلا ویجوز ان یکون لہا بالمجاز والنقل وغیرہما سوی الاشتراک فما الضرورۃ الی القول بالوضع والاشتراک لحصول الغرض بدونہ والاولی ان یستدل باطلاق اللغۃ القرء علی الطہر والحیض وفیہ انہ لا بد من اثبات التصریح باطلاقہا علیہما بالاشتراک لجواز ان یکون بطریق الحقیقۃ والمجاز قولہ ثم فی کونہ بین الضدین ای اختلف بعد تسلیم امکانہ ووقوعہ فی انہ ہل ہو واقع بین الضدین بحیث یکون لفظ واحد مشترکا بین معان متضادۃ متباینۃ فقال لیس بواقع بین الضدین لان الاشتراک یقتضی التوحد والتضاد یقتضی التباین فبین الاشتراک والتضاد منافاۃ فلا یکون واقعا فی المتضادین واجیب عنہ بان التوحد والتباین لیسا من جہۃ واحدۃ لیلزم المنافاۃ بل الاول من جہۃ اللفظ والثانی من جہۃ المعانی فلا منافاۃ فان قلت یلزم اجتماع الضدین فی محل واحد علی تقدیر الاشتراک بینہما لانہ اذا تلفظ لفظ وارید بہ الضدان فیجتمعان فی الذہن وہو محل واحد قلت وجود الضدین فی محل مطلقا لیس بمحال بل اذا کان ذلک المحل من الامور الخارجیۃ فالاصح عند المحققین انہ واقع بین الضدین کالقرء للحیض والطہر قولہ ہل فیہ عموم الخ یعنی اختلف بعد تسلیم الوقوع فی انہ یوجد فیہ العموم بان یراد بلفظ المشترک اکثر من معنی واحد اولا الاول مذہب الشافعی والثانی مذہب ابی حنیفۃ قولہ ثم بعد کونہ عاما الخ ای بعد کون المشترک عاما اختلف فی ان ارادۃ العموم علی سبیل الحقیقۃ او علی مجاز ای الاستعمال فی ہذا العموم حقیقۃ او مجاز فذہب طائفۃ الی انہ

حقیقۃ لان کلا من معانیہ موضوع لہ فکان مستعملا فے الموضوع لہ وہذا ہو الحقیقۃ والآخر قال انہ مجاز لان لفظ المشترک لیس موضوعا للمجموع المعنیین والا لما کان استعمالہ فی احدہما علی سبیل الانفراد حقیقۃ ضرورۃ انہ لایکون نفس الموضوع لہ بل جزئہ حتی بین الضدین کالجون بین الاسود والابیض لکن لاعموم فیہ ای فی المشترک حقیقۃ فلا یجوز ارادۃ معنیہ معا لان الواضع خصص اللفظ للمعنی بحیث لایراد بہ غیرہ فباعتبار وضعہ لہذا المعنی یوجب ارادۃ خاصۃ وباعتبار وضعہ لذلک المعنی یوجب ارادۃ خاصۃ فیلزم ان یکون کل منہما مرادا وغیر مراد فلا یکون ذلک الا بان یراد احد المعنیین علی انہ نفس الموضوع لہ والآخر علی انہ یناسبہ فیکون جمعا بین الحقیقۃ والمجاز وہذا ہو مذہب ابی حنیفۃ واستدل الشافعی علی ارادۃ العموم من المشترک بقولہ تعالے ان اللہ وملائکتہ یصلون علے النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما بان الصلوٰۃ مشترک بین الرحمۃ والاستغفار والدعا وکل منہما مراد ہہنا بلفظ واحد وہو یصلون لان الصلوٰۃ من اللہ رحمۃ ومن الملائکۃ استغفار ومن المومنین دعاء والجواب عن ہذا استدلال ان ہذہ الآیۃ سیقت لایجاب اقتداء المومنین باللہ والملائکۃ ولایصح ذلک الا باخذ معنی عام شامل للکل وہو الاعتناء بشانہ صلعم فیکون المعنی ان اللہ وملائکتہ یعتنون بشانہ یا ایہا الذین آمنوا اعتنوا انتم ایضا بشانہ وذلک الاعتناء من اللہ رحمۃ ومن الملائکۃ استغفار ومن المومنین دعاء فالصلوٰۃ لیست مشترکۃ بل ہی موضوعۃ لمعنی واحد وہو الاعتناء بالشان وہذا المعنی عام لہ افراد مختلفۃ بحسب اختلاف نسبۃ الصلوٰۃ الیہا وہذا القدر ہہنا یکفی لتوضیح المرام وعلم الاصول متکفل لتفصیل ہذا الکلام وترکناہ لغرابۃ المقام والمرتجل وہو ما وضع لمعنی اولا ثم وضع لآخر بلا مناسبۃ بین المعنیین کجعفر فانہ فی الاصل معناہ النہر الصغیر ثم نقل وجعل علما لشخص بلا مناسبۃ بین المعنی الاول والثانی واختلف فیہ فقیل من المشترک ای قال بعض ان المرتجل من قسم المشترک بوضعہ لمعان کثیرۃ مع عدم المناسبۃ بینہما کما فی المشترک فکان ہذا القائل لم یلاحظ الوضع الاول اصل المعنی الثانی ایضا ہو الموضوع لہ اولا عندہ وقیل من المنقول لانہ تخلل النقل بین المعنیین وفی المشترک لایکون کذلک فہو من المنقول وان کان بغیر مناسبۃ والحق ان ہذا النزاع لفظی لان من شرط فے المشترک عدم تخلل النقل فلا شک فی خروج المرتجل عنہ لوجود النقل فیہ ومن لم یشترط فہو عندہ داخل فیہ وتحقیق المقام ان الحیثیۃ اذا لوحظت فی الاقسام فالمرتجل لیس کذلک بداخل فی شی منہما لاشتراط عدم التخلل فے المشترک واشتراط المناسبۃ بین المعانی فی المنقول وہما مفقودان فی المرتجل الا ان یلتزم التعمیم فے النقل وانما سمی ہذا القسم مرتجلا لانہم یقولون ارتجل الخطبۃ اذا اخترعہا من

غیر رویۃ وہذا القسم لما کان وضعہ لمعنی ثان من غیر مناسبۃ فصار کالمخترع من غیر رویۃ و الا ای وان لم یوضع لکل ابتداء فان اشتہر ای ذلک الفرد الموضوع لمعان کثیرۃ فی الثانی ای فی المعنی الثانی بان یترک استعمالہ فی الاول بحیث یحتاج عند الاستعمال فیہ الی القرینۃ فمنقول ای فہذا الموضوع للکثیر المشہور فی الثانی یسمی منقولا لنقلہ من الاول الی الثانی شرعی ای ہذا المنقول شرعی ان کان ناقلہ شارعا کالصلوٰۃ فانہ فی الاصل موضوع للدعاء ثم نقل الشارع الی ارکان مخصوصۃ بحیث ترک استعمالہ ولا یتبادر عند الاطلاق الا الثانی ویحتاج فی فہم الاول الی القرینۃ او عرفی ان کان الناقل اہل العرف خاص ان کان ذلک الناقل عرفا خاصا کالنحاۃ فی الکلمۃ والاسم والاداۃ وامثالہا لمعانیہا الثلث فانہا موضوعۃ فی اللغۃ لمعان ثم نقل النحاۃ واصطلحوا ووضعوہا لمعان مذکورۃ فی کتبہم او عام ان کان ذلک الناقل عرفا عاما لا یختص باصطلاح قوم دون قوم کالدابۃ للقوائم الاربع فانہا کانت موضوعۃ فی اللغۃ لکل ما یدب علی الارض ثم العرف العام وضعوہا لذوات القوائم الاربع حتی یتبادر منہ ہذا المعنی عند الاطلاق وقیل للفرس فخرج عنہ غیرہ من الحمار والبغال قال سیبویہ الاعلام کلہا منقولات ان کانت فی الاصل موضوعۃ لمعان ثم وضعت لمعان وجعلت اعلاما لہا ولعل ہذا الحکم باعتبار الاکثر والاغلب ای الاکثر تری خلافا للجمہور ای الجمہور یقولون ان الاعلام کلہا لیست منقولات بل بعضہا منقول وبعضہا مرتجل کما ہو الظاہر فالعلم قد یکون شخصیا منقولا وقد یکون مرتجلا وقد یکون من اعلام الاجناس والمنقول اما منقول عن مفرد کثور او مرکب اسنادی کتابط شرا او اضافی کعبد اللہ او امتزاجی کبعلبک او عن مرکب من الاسم والصوت کسیبویہ والا ای وان لم یوضع لکل ابتداء ولم یشتہر فی الثانی بل یستعمل فی الکل فہی الموضوع لہ حقیقۃ وہی فعیل بمعنی الفاعل من حق الشیء اذا ثبت او بمعنی مفعول من حققت الشیء ای ثبتہ ثم نقل الکلمۃ الثابتۃ فی موضعہا الاصلی لمناسبتہ لثبوتہا فی معناہا الاصلی والتاء فیہا للنقل من الوصفیۃ الی الاسمیۃ فان قلت ان التاء علامۃ التانیث فما وجہ ایرادہا فی النقل وما المناسبۃ بینہما قلت الشیء اذا کان اسما بغلبۃ الاستعمال بعد کونہ صفۃ شبیہ التانیث فی کون الاسم فرعا للوصف کالتانیث للتذکیر فجعل التاء علامۃ فی المشبہ بہ وعند البعض التاء للتانیث علی التقدیرین[1] والتوجیہ مذکور فی بعض الشروح ٭ ٭ ٭ ٭

[1] قولہ علی التقدیرین ای علی تقدیر کونہ بمعنی الفاعل او المفعول اما علی الاول فلان الفعیل بمعنی الفاعل یذکر ویونث سواء اجری علی الموصوف او لا نحو رجل ظریف وامراۃ ظریفۃ واما علی الثانی فلتقدیر ان لفظ الحقیقۃ صفۃ مونث قبل النقل حال کونہا غیر جاریۃ علی الموصوف ای الکلمۃ فعیل بمعنی المفعول تساوی فیہ المذکر والمونث اذا اجری علی الموصوف واما اذا لم یجر علیہ فلا بل التاء فیہ للتانیث واجب فیہ الالتباس

بين المذكر والمؤنث نحو مررت بقبيل بني فلان وقبيلة بني فلان ١٢ منه قدس سره ١٢

فانظر اليه ويسمى الغير الموضوع له مجازا وهو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة المتعدية من مكانها الاصلي لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب والمجاز مستعملة في غير ما وضعت له اولا في الاصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فحينئذ لا ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا فان لفظ الصلوة في الشرع مجاز في الدعاء لكان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في غير ما وضعت له وحقيقة في الاركان المخصوصة وان كان مستعملا في غير الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في الموضوع له فلا بد من ارادة قيد اصطلاح به التخاطب لدفع هذا الانتقاض وكل من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي وخاص وعام اما الاول فكالاسد فاذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية واذا استعمله في الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا واما الثاني فكالصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الاركان المخصوصة تكون حقيقة شرعية وفي الدعاء تكون مجازا واما الثالث فكلفظ الكلمة اذا استعمله المخاطب بعرف الخاص وهو النحوي في المعنى الاصطلاحي يكون حقيقة عرفية خاصة وفي الجرح مجازا واما الرابع فكلفظ الدابة اذا استعمله المخاطب بعرف العام في ذوات القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازا فان قلت لا بد في الاقسام من تمائزها وتباينها بحيث لا يدخل احدهما في الاخرى مع ان المنقول داخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة والمعنى الثاني مجازا وكذلك المعنى الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والاول مجاز قلت ان هذا التقسيم المشهور مبني على تمائز الاقسام بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب في غير الموضوع له بحيث لفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فبهذه الحيثية خرج من الحقيقة لعدم الوضع الاول ومن المجاز لفهمه بلا قرينة ولك ان تقول ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الا موضوعا لمعنى مع رعاية المناسبة وكذا المرتجل والمشترك في واحد من المعاني وهذا ظاهر لا يقال ان المجاز بالزيادة والنقصان مثل ليس كمثله شيء واسئل القرية قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لانا نقول لفظ المجاز المشترك بين ما نحن بصدده وبين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه او صفة الاعراب فافهم قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون للفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل

الاستعمال لا يكون حقیقة ولا مجازا وقیل الاعلام لیست منهما انتهى قوله وظاهره الخ وجه الظهور ان المص لم یقید لتعریف الحقیقة والمجاز بالاستعمال فلو کان لا بد الاستعمال لقید تعریفهما به وفیه ما مر من انه لا بد من التقیید بالاستعمال فی اصطلاح به التخاطب قوله لکن المشهور الخ وجه ما قیل من ان الالفاظ اذا اتصفت بشیء منهما یلزم ان یتقدم لها وضع علی استعمالها مع ان المجاز لیس فیه وضع اصلا اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متاخر عنه فعند اهل العرب لا یسمی الکلمة حقیقة ولا مجازا قبل الاستعمال والمنطقیون لم یعتبر والاستعمال فرع الدلالة فاللفظ المفرد فی مرتبة الدلالة لو کان یخلو عنهما ولیس بنقل واشتراک فیلزم خلو المقسم عن الاقسام قوله قیل الخ اشارة الی الضعف لان الامثال دال علی کذب هذا القول لان فرعون وموسی علمان مع ان فی المثال المشهور لکل فرعون موسی لا یراد بهما معناهما الحقیقیان وهما الشخصیان لعدم قبولهما التعدد الذی یدل علیه لفظ الکل بل المراد بهما المعنی المجازی وهو المبطل والمحق ففی الاعلام حقیقة ومجاز وقد یکون الاعلام مشترکة الا ینقران هذا القائل اختار مذهب سیبویه وقال فی النقل فی الاعلام کلها وفیه ما فیه فان قلت فی المجاز الوضع نوعی کما عرفت فکیف یقال انه المستعمل فی غیر الموضوع له مطلقا قلت المنفی عن المجاز الوضع الشخصی لا الوضع النوعی والمعتبر فیه انما هو الوضع النوعی فافهم فلا بد فی المجاز من علاقة بالفتح ای علاقة المحفوظیة وعلاقة الحب او بالکسر یقرء علاقة القوس والسوط والاول انسب وان کان للثانی صحة ایضا والمراد ههنا امر یستصحب به احدهما للآخر فلا بد بین المعنیین من علاقة لینتقل منه الی الثانی الغیر المشهور ویترک الاول فان کانت ای العلاقة تشبیها ای علاقة مشارکة فی امر خاص ووصف معتد به فاستعارة فیسمی هذا القسم من المجاز استعارة کاطلاق لفظ الاسد علی الرجل الشجاع لمشارکتهما فی وصف وهو الشجاعة فاستعیر اسم الاسد للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهی علی اربعة المجاز الکنایة وهی اضمار التشبیه فی النفس وترک جمیع ارکانه سوی المشبه والتخییل وهو اثبات لازم المشبه به المتروک للمشبه المذکور والتصریح وهو ذکر المشبه به وارادة المشبه بالقرینة اللفظیة والترشیح وهو ان یذکر الملائم للمستعار منه ویثبت للمستعار له والتفصیل فی کتب غیر هذا الفن من المطول وغیره والا ای وان لم یکن العلاقة تشبیها بل غیر کالعلاقة السببیة واللزوم وغیر ذلک فهذا القسم من المجاز فمجاز مرسل کالید للقدرة والنعمة لان الید موضوعة للعضو المخصوص ومن شان النعمة الصدور ۱۲

منقول فیه ما فیه اشارة الی ان کثیرا من الاعلام لا یظهر فیه النقل ۱۲ منه قدس سره

من الید فاطلاقها علیها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصروه ای حصر القوم ذلک المجاز فی اربعة
وعشرین نوعا بالحصر الاستقرائی الاول اطلاق السبب علی المسبب کاطلاق الغیث علی النبات
فی قولهم رعینا الغیث ای النبات والثانی اطلاق المسبب علی السبب کاطلاق الخمر علی العنب فی
قوله تعالی واعصر خمرا ای العنب الذی سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الکل علی الجزء کالاصابع علی
الانامل فی قوله تعالی یجعلون اصابعهم فی اذانهم والرابع عکسه کالاطلاق الرقبة علی الذات
فی قوله تعالی فتحریر رقبة والخامس اطلاق الملزوم علی اللازم کالنطق للدلالة فی قولهم والحال
ناطقة ای دالة والسادس عکسه کشد الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابهین
علی الآخر کاطلاق الاسد علی الرجل الشجاع وهذا القسم معتبر فی الاستعارة دون المجاز المرسل والا
یزید علی اربعة وعشرین بواحد والثامن اطلاق المطلق علی المقید کالیوم لیوم القیمة والتاسع
عکسه کالمشفر الذی هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر اطلاق الخاص علی العام والحادی
عشر عکسه ومثالهما ظاهر والثانی عشر حذف المضاف نحو واسال القریة بحذف الاهل وسواء عم
من ان یکون المضاف الیه وعد هذین القسمین من المجاز تسامح باعتبار الاشتراک اللفظی لان المجاز
بالحذف غیر المجاز الذی نحن فیه لان العلاقة المصححة للاستعمال فی غیر ما وضع له علاقة الحذف کما لا
یخفی والرابع عشر المجاورة کالمیزاب للماء والخامس عشر تسمیة الشیء باعتبار ما یؤل الیه کقوله تعالی
اعصر خمرا فان اعصر العنب ما یؤل الی الخمر والسادس عشر تسمیة الشیء باعتبار ما کان نحو وآتوا
الیتامی اموالهم فانه لا یتیم بعد البلوغ عند ایتان الاموال والسابع عشر اطلاق المحل علی الحال
فلیدع نادیه ای اهل نادیه والثامن عشر عکسه نحو ففی رحمة الله ای الجنة لانها محل الرحمة و
والتاسع عشر اطلاق اسم آلة الشیء علیه کاللسان للذکر والعشرون اطلاق احد البدلین علی الآخر
کالدم للدیة والحادی والعشرون اطلاق اسم الشیء المعرف علی واحد منه منکرا والثانی والعشرون
اطلاق احد الضدین علی الآخر والثالث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزیادة و
والخامس والعشرون النکرة فی الاثبات للعموم نحو علمت نفس ای کل نفس وقد ادرج البعض
بعضها فی بعض فقالوا باثنی عشر السببیة والمسببیة والمشابهة والمضادة والکلیة والجزئیة والاستعداد
والمجاورة والزیادة والنقصان والتعلق والمشاکلة وبعضهم قالوا بخمسة المشاکلة المشابهة والاول
الیه والکون علیه والمجاورة والبعض قالوا باربعة المشابهة والاول الیه والکون والمجاورة وا
وارجعوا باقی الاقسام فی هذه الاربعة والخمسة فهذه الاجمال وما مر بالتفصیل فافهم ولا یشترط فی استعمال

المجاز سماع الجزئیات ای سماع امر جزئی من لسان العرب بحیث لا یراد من الید النعمۃ ومن لعیبت البنات الا اذا سمع من العرب بل یکفی للاستعمال اعتبار اخذ السبب من المسبب وبالعکس مثلا والدلیل علی عدم الاشتراط انہم یتوقفون فی استعمال المعنی المجازی علی ان ینقل من العرب نوع العلاقۃ ولا یتوقفون علی ان یسمع جزئیا بہا لانہم یستعملون مجازات متعددۃ لم تسمع اصلا نعم یجب سماع انواعہا ای الجزئیات ای لابد فی المجاز من سماع نوع علاقۃ تعتبر وہا فی کلامہم کعلاقۃ السببیۃ والمسببیۃ واللازمیۃ والملزومیۃ فلما وجدت ہذہ العلاقۃ الکلیۃ المستنبطۃ من کلامہم ووجدنا لمانع من صرف اللفظ عن معناہ الحقیقی استعمل فی المجازی فان قلت لو کفت العلاقۃ للاستعمال لا طلقت النخلۃ علی کل طویل انسانا کان او غیرہ مع انہم لا یطلقون علی غیر الانسان واطلقت الشجرۃ علی الثمرۃ والاب علی الابن وبالعکس لعلاقۃ السببیۃ مع انہ لیس کذلک فعلم ان العلاقۃ غیر کافیۃ قلت امتناع الاطلاق یجوز ان یکون لمانع لغوی وکثیرا ما تخلف الحکم من الحقیقی لمانع ففی المجاز بالطریق الاولی علامۃ الحقیقۃ التبادر ای سرعۃ انتقال الذہن من اللفظ الی المعنی والمشہور عند الاطلاق والعراء ای الخلو عن القرینۃ بحیث یفہم ہذا المعنی بدون القرینۃ والواو بمعنی مع او للعطف التفسیری ومعناہ ان یتبادر المعنی مع الخلو عن القرینۃ علامۃ الحقیقۃ فالتبادر والعراء علامۃ واحدۃ ویحتمل للعطف بدون التفسیر فیکون علامتین فمعناہ علامتہا التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ فی ہذا المعنی بدون القرینۃ وبینہما تفاوت کما لا یخفی وللحقیقۃ علائم اخری لکن ہذا اقوی علائمہا وعلیہ اثبات مدار الوضع غالبا فان قلت ان المشترک اذا استعمل فی احد معانیہ فہو حقیقۃ مع ان معناہ الخاص لا یتبادر بدون القرینۃ فوجد الحقیقۃ بدون تحقق علامتہا قلت ان معنی واحدا للمشترک تتبادر ولو بدلا فالتبادر وجد فی المشترک واحتیاج القرینۃ فیہ انما ہو لاجل تعین المراد ولا یکون کونہ مجازا لان المجاز ما یحتاج فی فہم نفس المعنی من اللفظ الی القرینۃ لا ما یحتاج فی تعین المراد الیہا وعلامۃ المجاز ای علامۃ یعرف بہا ان ہذا المعنی مجازی الاطلاق علی المستحیل ای اطلاق اللفظ علی ما یستحیل اطلاقہ علیہ کاطلاق الاسد علی الرجل الشجاع وحاصلہ ان اللفظ اذا علم ان لہ معنی حقیقی ثم اطلق علی معنی آخر فان کان اطلاق ہذا اللفظ علی ہذا المعنی بالنسبۃ الی ذلک المعنی محالا فہو مجاز کما اذا علم المعنی الحقیقی للحمار ثم اطلق علی البلید لحماقۃ فاطلاقہ علیہ مستحیل وصح نفیہ عنہ بان البلید لیس بحمار فاذا قیل انہ حمار فعلم انہ مجاز ومنہ استعمال اللفظ فی بعض المعنی ای فی بعض افراد معناہ الحقیقی کالدابۃ الموضوعۃ لما یدب علی الارض واستعملت واطلقت علی ذی الحافر لانہ

من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص
واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون حقيقة وان كان النقل
والمجاز اولى من مشترك يعني اذا استعمل اللفظ في معنى و تعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في ان هل
هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا ليكون مجازا فالحمل على التجوز اولى لان المجاز
اولى من الاشتراك واستدل على اولويته بوجوه منها ان الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة
بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز والا فعلى الحقيقة ويرد عليه
ان المشترك غير مخل بالتفاهم عند القرينة وعند عدمها فهو والمجاز سيان ومنها ان الاشتراك قد
يكون بين الضدين كالقرء للحيض والطهر ففيهما الاستبعاد بان يريد المتكلم معنى ويحمل المخاطب على ضده
واورد عليه بان المجاز ايضا فيه استبعاد لانه اذا قيل زيد بصير واريد الاعمى ويحمل المخاطب على ضده
وهو البصير فالاولى في وجه الاولوية ما قال المص في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك بالاستقراء
والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب حاصله انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز وللاغلب
حكم الكل واذا علم ان اكثر افراد شئ كذا فالظن يحكم في المتردد في كونه مجازا ومشتركا يحكم انه مجاز
ويلحقه به لكونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجودا
من النقل وابلغ واوسع في الكلام فاللفظ اذا دار بين النقل والمجاز يحمل على المجاز والمجاز بالذات
اي بلا واسطة انما هو في الاسم اي ما ليس بصفة سواء كان اسم جنس او علما والامثلة شاهدة
على كونه في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل
واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد اي المجاز فيها اي في تلك الثلث من الفعل و
والمشتقات والاداة بالتبعية اي تبعية المبادي في الفعل والمشتقات وفي الاداة تبعية معنى
الاسم اللازم لمعناه الحقيقي الذي يعبر عنه فالحاصل ان المجاز اولا يعتبر في مبادي الفعل والمشتقات
ثم بواسطتها يعتبر في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال والحال ناطقة فانه شبهت دلالة
الحال بنطق الناطق واستعير لها لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت والناطق فالمجاز بالذات في النطق
وبواسطته في نطقت والناطق وكذا في الحروف يكون المجاز اولا في متعلق معناه ثم بواسطتها
فيها كاللام مثلا اذا استعمل في التعقيب فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطته
يستعار اللام والمراد بمتعلق معناها ما يعبر به عند تعبير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء
وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث انها

راجعة اليهما بنوع استلزام والدليل على عدم كون المجاز في الفعل والاداة بالذات وانما هو بالتبعية ان ما وقع فيه التجوز لا بد ان يكون مقصودا بالافادة ومستقلا بالفهم كما يشهد به الوجدان ولا شك في ان المقصود في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا ولا شبهة في ان معاني الاداة غير مستقلة بالمفهومية والمقصود بالافادة فيها ما يتعلق بمعناها فيقع المجاز في المتعلق بالذات وفي الحروف بالتبعية فافهم[1] قال في الحاشية قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام وبالمعنى ولم يبق في حفظي ماذا قال في مثل لكل فرعون موسى انتهى حاصله الرد على الامام بان في هذا المثال ليس المراد لفرعون معناه الحقيقي وهو الشخص المعهود الواحد لان دخول الكل ينافيه فالمراد المعنى المجازي وهو المبطل وكذا بموسى المحق وفي الاعلام وجد المجاز فكيف يصح ما قال الامام وما يقول في هذا المثال فمختار المصنف ما اختاره حجة الاسلام محمد الغزالي من انه قد يدخل المجاز في الاعلام ايضا وهو الحق كما يقال هذا سيبويه اي نحوي كامل كسيبويه في النحوية ولكل فرعون موسى اي لكل مبطل محق او لكل ظالم عادل فالحق ان باب المجاز وسع وتكثير الالفاظ مع اتحاد المعنى مرادفة يعني اذا كانت الالفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحدا يكون بينهما ترادف كالسيف والصارم والناطق والفصيح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانه ماخوذ من الرديف وهو ركوب شخصين على دابة واحدة فكان هذين اللفظين ركبا على معنى واحد ولا بد في الترادف من امور هي استقلال كل واحد من المرادفين في الدلالة على معنى واحد ومغايرة كل منهما للآخر وعدم الاختلاف بحسب الوضع وعدم وجوب التقديم فخرج التاكيد نحو ضرب زيد نفسه فانه وان كان متحد المعنى لكن الاختلاف معتبر لان تقديم المؤكد فيه واجب وكذا التابع العرفي كشيطان ليطان وعطشان نطشان وحسن وبسن وامثالها لانها ليس لها معان تستقل في الدلالة عليها بل هي مهملات لا تدل على المعاني بدون المتبوعات واليه اشار المصنف في الحاشية بقوله ومنها الخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل انتهى وخرج المعهد

[1] قوله فافهم لعله اشارة الى ان هذا مختار المصنف وهو انه يمكن ان يكون المجاز فيه بالذات ايضا كما يدل عليه كون حروف الجر بعضها في معنى بعض ويدل عليه ايضا كلام الشيخ الرئيس ومن تبعه حيث عنى بالاسم ما هو اعم من الحرف والفعل وجعل مقسم مطلق المفرد لا المفرد المطلق ١٢ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى

والمحدود الیه لان دلالة المحد علی المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود فذاک
ای الترادف واقع فی الکلام هذا اشارة الی الاختلاف فی وقوعه فعند البعض لیس بواقع
لان احد اللفظین یکون غیر مفید لان الواحد کاف للافهام والمقصود حاصل من احدهما
فلا فائدة فی الآخر فصار وضعه عبثا فلا یقع عن الواضع الحکیم وذهب المصنف الی وقوعه وقال
ذلک واقع واستدل علیه بقوله لتکثیر الوسائل ای الوسائل الی افادة ما فی الضمیر فکثیرة
فان بعض الالفاظ قد ینسی بعض اللافظین ویتذکر بعضها فیسهل علیه التعلیم والتعلم بالبعض
دون البعض وبعض الالفاظ یکون مرا علی لسان البعض وکریها لاذان بعض السامعین
وحلوا ومنشطا للبعض فیترک هذا البعض ویختار البعض الآخر والتوسع فی مجال البدیع ای
فائدة وقوع الترادف تتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء فی بیان مقاصدهم
وبدائع الفاظهم بان ینظم البیت باحدهما دون الآخر وبان ینظم السجع باحدهما دون الآخر
وهو فی النثر کالقافیة فی البیت وهی آخر الکلمة فی البیت وقال فی الحاشیة کالسجع
فی قولک ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت فانه لو قیل بمرادف ما فات وهو ما مضی لفات
السجع وکالمجانسة وکالقلب نحو قوله تعالی ربک فکبر فانه لو اورد بمرادف کبر وهو لفظ
عظم لفات القلب فالحاصل انا لا نسلم عدم فائدة الآخر لکفایة الاول فی التعبیر عن المقصود
لجواز ان یکون له فوائد اخری کما علمت فافهم[1] ولا یجب فیه ای فی الترادف قیام کل
ای کل واحد من المترادفین مقام الآخر ای مقام مرادف آخر وان کانا ای المترادفان من لغة
کالعربیة مثلا هذا اشارة الی الاختلاف فی صحة وقوع احد المترادفین مقام الآخر فالوجوب
ههنا بمعنی الصحة ولیس الخلاف فی صحة قیام احدهما مقام الآخر فی صورة التعدد من غیر ترکیب
مع عامل ملفوظا کان او مقدرا فان کلهم متفقون علی صحته وانما الخلاف ۱۲

[1] قوله فافهم لعله اشارة الی ان من الفوائد توسعة اللغة وتکثیر طرق تحصیل المطلوب والقول بان المؤنة تحصل فی
حفظ الواحد دون المتعدد وبان فی اتحاد المسمی مع تعدد الدال دفع الحاجة فی معرفته ففی الواحد خفة المؤنة
فی الحفظ بخلاف المتعدد لان فی حفظ الکل مشقة وفی عدمه تحصیل التخاطب بجواز کون کل باسم لا یعرف الآخر
مندفع بان حفظ الجمیع غیر لازم حتی یعتبر خفة المؤنة علی ان حفظ الجمیع باطل والا لما امکن تحصیل المطالب
باللغات المختلفة الا تری ان کل الناس یحصل مطالبه باللغات المختلفة مع ان احدها لا یعلم لغة الآخر ۱۲
مولانا خادم احمد ع

وجاز التركيب فقال البعض وهو ابن الحاجب انه يصح واستدل بانه امتناع القيام انما هو
لمانع فالمانع اما المعنى واما التركيب والمعنى واحد لا يكون مانعا اصلا والتركيب بالفرض مفيد للمقصود
ولا حجر فيه فاذا صح واذا لم يوجد المانع عن القيام فيصح القيام وقيل لا يصح وهو مذهب الامام
وقيل الحق انه اذا كان من لغة واحدة والا فلا يصح مكان الله اكبر خدا بزرگ لكونهما من لغتين
بخلاف الله اعظم فانه يصح والمصنف اختار مذهب الامام وهو لا يصح قيام كل مقام الآخر وان كانا
من لغة واحدة فان صحة الضم اي صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من العوارض اي من عوارض
ذلك الواحد ولا شك ان من العوارض ما يكون مختصا بمعروضه ولا يوجد في غيره فيجوز ان يكون
تركيب احد المترادفين مع شئ صحيحا ومفيدا للمقصود ومختصا به بخلاف المرادف الآخر لجواز ان يكون
غير مفيد لذلك المقصود لاجل الاختصاص فان صلى عليه ولا يتم دعا عليه فضم صلى مع عليه يفيد المقصود
وهو الدعاء بالخير ودعا وان كان متحد المعنى مع صلى لكن ضمه مع عليه لا يفيد المقصود بل معنى آخر وهو
الدعاء بالشر فتلخيص الدليل ان نفس المعنى واللفظ في المترادف وان لم يمنع اقامة احدهما
مقام الآخر لكن صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضها التي تصح في بعض الالفاظ
دون الآخر فهذه العوارض هي المانعة في بعض المقام كما في لفظ دعا وان كان بمعنى صلى
لكن اذا قرن بلفظ على فبحسب خصوصية هذا الاقتران في العرف صار بمعنى الضرر بخلاف
صلى فمنع صحة القيام ليس باعتبار معنى المترادفين ولا باعتبار لفظهما ولا بالنظر الى اصل
التركيب بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف فافهم هل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه اي في الترادف فقيل لا ترادف بينهما لعدم اتحاد المعنى بحسب الوضع لان
الوضع في المفرد شخصي وفي المركب نوعي والنقض بالمشتقات فان وضعها ايضا نوعي
وقيل لا باس بالترادف بينهما لان اتحاد المعنى في الجملة كافية في الترادف فان الانسان
والحيوان الناطق مثلا يتحدان في الخارج لا تعدد فيه وان كانا متغايرين بحسب الاجمال و
التفصيل والحق في هذا المقام ما قال استاذي وجدي في شرحها ان هذا النزاع لفظي
فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف بين
المفرد والمركب لعدم الاتحاد باعتبار التركيب فان الحيوان الناطق مغاير للانسان
باعتبار التفصيل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب
لان معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه اصلا والحق عدم الترادف والا لصار التعريف بالحد

بالتمام تعریفا للمرادف لافادة المرکب التفصیل وعدم افادة المفرد له وکون وضع المفرد شخصیا
ووضع المرکب نوعیا یقتضی التغایر الذی ینافی الاتحاد المشروط فی الترادف ولما فرغ عن تعریف
المفرد واقسامه شرع فی بیان المرکب واقسامه مع ما یتعلق به فقال المرکب ان صح السکوت
علیه ای علی ہذا المرکب بان یفید المخاطب فائدة تامة بحیث لا ینتظر فی تحصیل ذلک المعنی الی
انضمام لفظ آخر کما ینتظر فی افادة ذلک المعنی فی اطلاق المسند الیه فقط الی انضمام لفظ
آخر ہو المسند فان قلت الفعل المتعدی مع الفاعل بدون المفعول لا یصح السکوت علیه فیلزم
ان یکون غیر تام مع انه تام قلت التام ما لا ینتظر فی تحصیل معناه الی انضمام امر آخر وان کان ینتظر
فی افادة معنی زائد الی انضمام امر آخر فالفعل المتعدی لا ینتظر فی تحصیل معناه الا الی الفاعل
والمفعول زائد علیه او یقال المتبادر من السکوت الذی بین المسند والمسند الیه وہو حاصل ہہنا کما
لا یخفی فتام ای فہذا المرکب الذی یصح السکوت علیه یسمی مرکبا تاما لتمامه وہو علی قسمین خبر وانشاء
فاشار المص الی الاول بقوله خبر وقضیة ان قصد به ای بذلک المرکب الحکایة ای النقل من الامر
الواقعی فی نفس الامر وہو المحکی عنه وہذه الحیثیة تختلف باختلاف المحل ففی حمل الذاتیات نفسها
الذات وفی الوجود اسناده الی الجاعل وفی الاوصاف العینیة قیام المبدء وفی العدمیات
عدم مصاحبته لامر آخر وفی الاضافیات نسبته الی امر مباین اما فی الشرطیات فالمحکی عنه فیها
فی المتصلة ہو کون المقدم بحیث لا یفارقه وجود التالی لزوما او اتفاقا او عدمه کذلک وفی المنفصلة
کون المقدم بحیث ینافیه التالی او لا ینافیه فالحکایة نفس مفهوم الخبر والقضیة والمحکی عنه مصداقها
فعلی ہذا یجب التغایر الذاتی بینهما لدخول النسبة فی الحکایة وعدمها فی المحکی عنه واما المشهور
فہو ان المحکی عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها فی نفسها فعلی ہذا لا یکون التغایر بینهما بالذات
بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة فی القضیة حکایة وہی مع قطع النظر عن تلک الخصوصیات
من حیث وجودها فی نفسها محکی عنه ومن ثمه ای من اجل الحکایة یوصف ای الخبر بالصدق
بانہ ای انه صادق ای مطابق للامر الواقعی والکذب بانہ ای انه لیس بصادق ای غیر مطابق
للواقع بالضرورة ای اتصاف الخبر بالصدق والکذب بدیہی فان مناط الاتصاف بهما
وہو الحکایة موجود فی الخبر فی مطابقتها للمحکی عنه وعدم مطابقتها له یتصف بالصدق والکذب
بالضرورة فقول القائل کلامی ہذا کاذب مشیرا بہذا الی نفس ہذا الکلام لیس بخبر بل ہو انشاء
فی صورة الخبر ہذا اشارة الی ما اجاب المحقق الدوانی عن السوال وتقریر السوال بوجوه الاول

ان کلامی ہذا کاذب خبر والخبر لابد فیہ من الحکایۃ والمحکی عنہ سواہا وہہنا لیس سوے ہذا الکلام کلام یحکی عنہ فاتحد الحکایۃ والمحکی عنہ بالذات ولابد من التغایر بینہما والثانی انہ یلزم اجتماع الصدق والکذب فیہ بان ہذا الکلام لوکان صادقا فالصدق عبارۃ عن ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر والمحمول ہہنا ہو کاذب فعلی تقدیر الصدق لابد من ثبوت الکاذب بہذا الکلام ما ثبت الکاذب لہ یکون کاذبا فیلزم علی تقدیر الصدق کونہ کاذبا وکذا علی تقدیر الکذب یلزم کونہ صادقا لان الکذب عبارۃ عن عدم ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر واذا لم یثبت الکذب للخبر یکون صادقا والا یلزم ارتفاع النقیضین فعلی تقدیر الصدق یکون کاذبا وبالعکس فہذا الکلام لا یتصور صدقہ ولا کذبہ وفی الخبر لابد منہما والثالث ان الموضوع یجب ان یکون مستقلا کما تقرر فی موضعہ والموضوع ہہنا لیس الا نفس ہذا الکلام وہو مشتمل علی النسبۃ وکلما ہو کذلک یکون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل ہذا خلف فاجاب عنہ المحقق الدوانی بان ہذا لیس بخبر لان الحکایۃ عن نفسہ غیر معقول وہہنا لیس سوی ہذا الخبر کلاما لیکون حکایۃ عنہ فلو کان خبرا لکان حکایۃ عن نفسہ والحکایۃ عن نفسہ غیر معقول والا یلزم تقدم الشئ علی نفسہ والحکایۃ والمحکی عنہ لابد ان یکونا متغائرین واذا لم یوجد المحکی عنہ لم یوجد الحکایۃ فلا یکون خبرا فہذا انشاء فی صورۃ الخبر فان قلت لوکان انشاء لکان داخلا فی قسم من اقسامہ مع انہ لیس بداخل فی شئ منہا قلت الاقسام المذکورۃ للانشاء صورۃ ومعنی وہذا انشاء معنی وخبر صورۃ فلا یضر عدم دخولہ تحت اقسام الانشاء صورۃ ومعنی فافہم وہذا جواب عن التقریر الثانی والثالث ایضا فقال فیہ ولما لم یرض المص بہذا الجواب اجاب عن الشبہۃ بجواب آخر واشار فیہ الی رد ما اجاب المحقق فقال والحق انہ ای ہذا القول بجمیع اجزائہ وہو الموضوع والمحمول والنسبۃ ماخوذ فی جانب الموضوع ای یجعل موضوعا فالنسبۃ فی الموضوع ملحوظۃ مجملا لئلا یکون غیر مستقل فہی ای النسبۃ محکی عنہا ای محکی بنفسہا ومن حیث تعلق الایقاع بہذا ای بہذہ النسبۃ ملحوظۃ تفصیلا فہی ای النسبۃ المفصلۃ الحکایۃ عن نفسہا فالتغایر بین الحکایۃ والمحکی عنہ باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل ہذا الجواب علی تقدیر الاول ان ہذا القول خبر وفیہ حکایۃ ومحکی عنہ وہما متغایران ولا یلزم الحکایۃ عن نفسہ کما فہم المحقق لان النسبۃ لہا اعتباران اعتبار الاجمال بان یکون الموضوع والمحمول والنسبۃ ملحوظۃ معا فہذا الاعتبار للمحکی عنہ واعتبار التفصیل وہو ان یلاحظ الموضوع

والمحمول اولا ثم الحكم عليها بان النسبة واقعة او ليست بواقعة فبهذا الاعتبار حكاية فصار الحكاية
والمحكي عنه متغايرين ولا يلزم الحكاية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا
كما يدل عليه الحاشية هذا لكن انه جواب عن الشبهة فكذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا
لان منشار انكاره الجزئية هذا الكلام انما كان عدم الحكاية واذا وجد الحكاية كما علمت فصار
زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غير مستقلة كيف توجد في جانب الموضوع المستقل قلت
الاستقلال وعدمه تابع للحاظ فاذا لوحظت باللحاظ الاجمالي من غير تفصيل كونها بين الموضوع
والمحمول فهي ح مستقلة قابلة لان توجد في جانب الموضوع والا يلزم اجتماع الصدق والكذب
في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بحسب الاجمال وصادق بحسب التفصيل ولو قيل الكذب
عبارة عن سلب المحمول عن المحمول انما هو الكاذب فاذا سلب على تقدير الكذب عن الاجمال
يوجب ثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من انتفاء الكذب عن المجمل ثبوت
الصدق له لان المجمل ليس بقضية ليتصف بالصدق او يقال بانه اذا صدق المفصل ثبت
الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق والكذب في امر واحد
بل في امرين وهو ليس بمح واورد على هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لا فرق
بينهما الا باللحاظ فقط والصدق والكذب يقتضي التغاير بالذات وههنا اجتمعا في امر واحد
ولك ان تقول ان المجمل اما قضية اولا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب والموضوع والمحمول
والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في المجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد
لها من محكي عنه فالمحكي عنه فيها ليس الا نفسه لان المفصل حكاية فلا يصلح لكونه محكيا عنه وهو
متاخر عن المجمل فلا يكون داخلا في جانب موضوعه وليس للمجمل مجمل آخر يكون محكيا عنه والا يلزم
التسلسل واذا لم يكن للمجمل محكي عنه وصار قضية فاتجه الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم
وجود المحكي عنه في القضية وكذا ايضا المجمل اما صادق او كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب
اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا ليس الا الكاذب فهو يكون ثابتا
له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال
والتفصيل غير مفيد ولا يمكن اخذ القضية في جانب الموضوع لان ما من قضية الا ان يكون
الرابطة فيها ملحوظة البتة واذا خلت عنها لا تكون القضية قضية ما دامت النسبة فيها ماخوذة
من حيث الرابط كيف يكون مستقلة لتوجد في جانب الموضوع فلا ثم جواب المص فالحق ان

المحقق الدوانی من انہ لیس بخبر بل ہو التشابہ فی صورۃ الخبر فافہم واجاب عنہ بعض المتاخرین صاحب افق المبین بما حاصلہ ان الحکم فیہ والقضیۃ علی الطبیعۃ الساریۃ فی الافراد مع قطع النظر عن خصوصیۃ الموضوع والمحمول لا علی الافراد وان کان یسری ہذا الحکم بالتبع الی الافراد فالحکم فی کلامی ہذا الآن[۱] کاذب علی طبیعۃ الکلام وان کانت حقیقۃ منحصرۃ فی ہذا الفرد الخاص لکن الحکم لیس علیہ بالذات فالصدق والکذب باعتبار المطلق الساری مع قطع النظر عن خصوصیۃ الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والکذب انما ہو بخصوصیۃ المحمول وہی امر خارج عن القضیۃ فلا یلزم من صدق القضیۃ کذبہا وبالعکس بحسب نفسہما بل بحسب غیرہا وہو غیر مضر فالقضیۃ باعتبار الابہام صادق وباعتبار التعیین والخصوصیۃ کاذب وانت خبیر بان المحال اجتماع الصدق والکذب فی نسبۃ واحدۃ وہو لازم ہہنا فان مصداق الاعتبارین انما ہو النسبۃ الواحدۃ الشخصیۃ علی ان المبہم لا تحصل الا فی اللحاظ الاعتبار والکلام فیما ہو متحصل الوجود لا فی امر غیر متحصل ونحن نجری الکلام فی المتعین بان کذبہ یستلزم صدقہ وبالعکس فافہم فالحل الاشکال بجمیع تقاریرہ یعنی ان لہذا الاشکال تقاریر کثیرۃ وبہذا الجواب ینحل جمیع تقاریرہ منہا ما قال فی الحاشیۃ من جملۃ التقاریر انہ قال قائل یوم الخمیس کلامی فی یوم الجمعۃ صادق ثم قال یوم الجمعۃ کلامی فی یوم الخمیس کاذب فصدق کل یستلزم کذبہ وبالعکس کما یلوح بالتامل تحریرہ ان رجلا قال یوم الخمیس کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان یوم الجمعۃ قال کلامی یوم الخمیس کاذب ولم یتکلم بکلام آخر فہذا الکلام لو فرض صدقہ فہو یقتضی ان ما قال فی الخمیس فہو کاذب ای ان فی الخمیس قال کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان کاذبا لزم کذب کلام یوم الجمعۃ مع انہ فرض صادقہ وکذا لو فرض کذبہ بان المحمول لم یثبت للموضوع فصار معناہ ان کلامی یوم الخمیس لیس بکاذب وکان الکلام فی الخمیس ان کلامی یوم الجمعۃ صادق وہو یستلزم صدق ہذا الکلام مع فرض کذبہ ومن بعض التقاریر ان کل کلامی فی ہذا الیوم کاذب ولم یتکلم فی ذلک الیوم الا ہذا الکلام ووجہ الانحلال ان کل واحد فرد لنفسہ فمن حیث الفردیۃ مجمل ومن حیث اشتمالہ علیہ مفصل فیتغایر جہتی الصدق والکذب ویرد علیہ ما مر ونظیر ذلک آہ

[۱] قولہ کلامی ہذا الآن کاذب وہو فی حکم المحصورۃ ای کل کلامی فی ہذا الآن کاذب والعجب من بعض ابناء الدہر حیث نقل کلام الشارح قدس سرہ بدون لفظ الآن وہو موجود فی المسودۃ ثم اعترض علی محررہ بدون الجواب المذکور لا یجری فی ہذہ القضیۃ اذ ہی شخصیۃ ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ علیہ

كلامي هذا كاذب قولنا كل حمد لله لان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية ولما كان ذاته المقدسة
متصفة بجميع الكمالات فاظهارها من اي حامد كان انما هو الله عز شانه بالذات وبغيره
بالتبع فجميع المحامد له تعالى فقولنا كل حمد من حيث كل حمد لانه ايضا حمد فيكون فردا لنفسه فالحكاية
فيه نفس المحكي عنه فصار نظير كلامي هذا كاذب في اتحاد الحكاية والمحكي عنه فقد اشار المصنف بهذا الى فساد
ما قال المحقق بان هذا القول لا شك في الخبرية مع ان الحكاية متحققة والا يلزم الحكاية عن نفسها وهو
غير معقول فلا مخلص الا بالاجمال والتفصيل فهذا القول يؤيد كون كلامي هذا كاذب جزءا
والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل كما ذكر والحق انه ان اريد بموضوع هذه الكلية معنى اعم شامل
لهذا ولغيره لم يكن جزء اللزوم الحكاية عن نفسه والتقديم والتاخير والدخول والخروج وان
لم يرد معنى اعم بل اريد ان سوى هذا القول من المحامد لله تعالى فيكون خبرا البتة فتامل
في تحريره ذلك القول واجوبته فانه جار اشكال اصم لا يسمع بالجواب ولا حل له فكانه نعوت
الاذان فصار اصم وقد سمع المحقق الدواني الجواب كما علمت والا اي وان لم يقصد به الحكاية
فانشاء لا يكون متصفا بالصدق والكذب لانهما من لوازم الحكاية منه اي من بعض الانشاء
امر وهو قول القائل لغيره افعل على سبيل الاستعلاء ونهي هو قول القائل لغيره لا تفعل
على سبيل الاستعلاء وتمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا وترجي وهو ما وضع لطلب
الشيء الممكن على سبيل المحبة واستفهام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الفهم وغير ذلك
من الدعاء وهو طلب الشيء من الاعلى بنفسه طلبه والالتماس وهو طلب الشيء من المساوي
والنداء وهو ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه وهو اعلام المخاطب لما في ضمير المتكلم وهذه الاقسام
للانشاء الذي ليس في صورة الخبر بل لما هو انشاء صورة ومعنى فلا يضر خروج قسم سوى
هذه الاقسام وهو ما يكون انشاء في صورة الخبر لما مر في جواب المحقق للجذر الاصم والا اي
وان لم يصح السكوت عليه فناقص اي فمركب ناقص لنقصانه تقييدي ما يكون احد الجزئين
قيدا للاخر كالصفة للموصوف والمضاف اليه مع المضاف وامتزاجي بحيث يمتزج احدهما مع الاخر
وصار كالكلمة الواحدة كبعلبك وغيره اي غير امتزاجي كتركيب الفعل مع المفعول او الظرف كضرب
زيد عمرا في الدار فصل المفهوم اي ما حصل في العقل ان جوز العقل تكثره اي تكثر ذلك المفهوم باعتبار
صدقه على الافراد تجويزا عقليا من حيث تصوره اي تصور ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر
خارج فكلي اي فهذا المفهوم كلي وانما قال الكلي ما يجوز العقل تكثره لا ما يفرضه لئلا ينتقض بالجزئي

لان الفرض التقديري جائز فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المعتبر في الكلية تجويز التكثر
باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج ولا يخرج الكليات التي ليست لها افراد الخارج ويمنع
العقل تكثرها فيه والكلي على قسمين ممتنع افراده كالكليات الفرضية اي التي ليست لها افراد في الواقع
الا بحسب الفرض كشريك الباري واجتماع النقيضين فانه كلي يجوز العقل بحسب تصور نفس مفهومه صدقه
على كثيرين وان كان مانعا عن تجويز التكثر بحسب الواقع اولا اي لا يمتنع افراده بل يمكن وجودها
سواء كان ضروريا اولا كالواجب فان العقل يجوز تكثر مفهوم الواجب وصدقه بحسب نفس مفهومه
على كثيرين وان لم يوجد في الواقع الا الواحد فهو غير قادح عن تجويز التكثر والممكن نحو امثال لما يجوز
العقل تكثره في الخارج ووجوده فيه كذلك لان الافراد الممكن كثيرة موجودة في الواقع مع عدم
ضرورة وجودها والا اي وان لم يجوز العقل صدقه على كثيرين فجزئي فان قلت ان المفهوم ما
يحصل في العقل والجزئي ليس بحاصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه وان
التصور هو حصول صورة الشئ في العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعمل التصور في الجزئي قلت
ان الجزئي وان لم يكن حاصلا في العقل بالذات لكنه حاصل فيه بآلة واسطة وانا لا نسلم ان الصورة
العقلية كلية لان ما حصل في العقل بواسطة الالات ليس بكلي او يقال ان التصور حصول صورة
عند العقل سواء كان كليا او جزئيا فان كان كليا فصورة في العقل وان كان جزئيا فصورة
في آلة ومحسوس الطفل اي ما يدركه الطفل في مبدء الولادة اي اول زمان الولادة وشبح ضعيف
البصر يحتمل ان يكون معطوفا على الطفل ويكون بالشين المعجمة والياء التحتانية والخاء المعجمة معناه محسوس
الشيخ الذي في بصره ضعف او يكون معطوفا على المحسوس ويكون بالباء الموحدة والحاء المهملة
معناه والشبح الحاصل لضعيف البصر والصورة الخيالية اي ما يحصل في الخيال من البيضة المعينة
في الخارج كلها اي كل واحد من محسوس الطفل وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة
المعينة جزئيات فهذا الكلام اشارة الى جواب اسولة ثلثة مقدرة تقرير الاول ان ما يحسه الطفل
في ابتداء الولادة يصدق على كثيرين لانه اذا احس واحدا من الاب او الام او غير ذلك مثلا
حصل صورة منه في حسه المشترك ولا يميز احدهما عن الآخر لنقصان حسه المشترك فلا يوجد الصورة عما
هو في الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة التي حصلت في خيال الطفل منطبقة على كثيرين
فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثاني ان الشيخ الذي في بصره ضعف يدركه شبحا ولا يميزه
عن غيره بسبب ضعف بصره ويجوزه عقلا ان يكون زيدا وعمرا وبكرا وخالدا وغير ذلك فيجوز عقلا

صدق هذه الصورة على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثالث ان الصورة الحاصلة
في الخيال من البيضة المعينة في الخارج اذا ابدل واحد منها بعد واحد بدون علم التبديل
للرائي فما ارتسم في خياله يجوز العقل صدقه على كل من تلك البيضات الغير المميزة عند الحس
بدون الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كلية لتجويز صدقها على كثيرين وتحرير الجواب ان
الصور كلها جزئيات لان شيئا منها اي من المحسوسين والصورة لا يجوز العقل تكثرها اي تكثر كل واحد
من ذينك المحسوسين وتلك الصورة على سبيل الاجتماع اي حال كونها مجتمعة وهو اي التكثر
على سبيل الاجتماع مخصوص الطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة اذا كانت
مجتمعة لا يجوز العقل صدق هذين المحسوسين والصورة المعينة على الكثرة المجتمعة وان جوزها العقل
على سبيل البدلية وهو ليس بمراد فكل من هذه جزئيات لامتناع صدقها على كثيرين على سبيل
الاجتماع وههنا اي في مقام الكلي والجزئي شك اي اعتراض مشهور بين القوم وهو اي الشك
ان الصورة الخارجية اي التي في الخارج لزيد وهو الذات المتشخصة المعينة في الخارج والصورة
الحاصلة منه اي من زيد في اذهان طائفة تصوروه اي تصوروا تلك الطائفة زيدا او اخذوا
من صورة خارجية لزيد صورا حاصلة في اذهانهم كلها اي كل من هذه الصور وصورة زيد متصادقة
اي يصدق احدها على الاخرى وعلى زيد فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اي
بماهيتها في الذهن لا باشباحها وامثالها المغائرة لها في الماهية فتلك الصورة اي صورة
زيد تكثر لصدقها على الصورة التي في اذهان طائفة تصوروه فصار كليا مع انه جزئي توضيح
الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل في ذهن كل منها صورة فعلى كل صورة من الصور
التي في اذهان طائفة يصدق انه صورة زيد لان حصول الاشياء بانفسها فما حصل
من زيد يكون نفسه فلا شك في صدق زيد عليه وكلها حصلت من زيد فزيد يصدق
على الكل فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكلي ما يصدق على كثيرين فيلزم
كون الجزئي كليا فان قلت لا تصادق بين الصورة الخارجية لزيد وصورة التي في
الاذهان لان افراد النوع كما تعينت وتشخصت في الخارج بحيث لا يصدق احدهما على الاخر
الا بحسب الماهية النوعية فكذلك الافراد الذهنية ايضا تشخصت وتعينت بحسب محالها
بحيث لا يصدق احدها على الآخر بلا امتراء كما ان زيدا وعمرا لا يصدق
احدهما على الاخر كذلك الصور الذهنية لا يصدق واحد منها على الخارجية

ولا على غيرها من الذهنية والفرق تحكم قلت[1] للافراد العقلية معنيان الاول ما لا يترتب عليه
الآثار ويحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية
لما هو لعدم اعتبار التميز فيها والثاني ما يترتب عليه الآثار ويحذو حذو الوجود الخارجي ويكتنف
بالعوارض الذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث
لو وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلا في الخارج لكانت عينه فيه لعينه هو هو بلا شك وريب
وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية في الاذهان وبينها وبين زيد فهذا وجه التصادق فافهم
ومن ههنا اي من صدق صورة زيد على كل من الصورة الذهنية وصدق واحد منها على الآخر
تبين اي يظهر كون الجزئي الحقيقي وهو زيد مثلا محمولا على شيء كما ان زيدا ههنا محمول على الصورة
الذهنية وهو اي كون الجزئي محمولا الحق هذا رد على السيد الشريف حيث انكر حمل الجزئي الحقيقي
قال في الحاشية انكر السيد كون الجزئي الحقيقي محمولا واثبته المحقق الدواني ولكن ما جاء ببيان
شاف والحق ما سنح لي كأنه برهان على ذلك التاويل لا يقبل الطبع السليم انتهى ووجه الانكار
ان الجزئي لو كان محمولا لكان محمولا على نفسه من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يفيد
الحمل لان الحمل لابد فيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلا وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون
الاتحاد بنحو من الانحاء غير جائز فالحمل في الجزئي الحقيقي انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة
فليس مقولا ومحمولا على شيء اصلا وانما المحمول هو المفهومات الكلية فالجزئي مقول عليه لا مقول
واما قولك هذا زيد وان كان زيد محمولا على هذا بحسب الظاهر لكنه ماول بان هذا مسمى بزيد

[1] قوله قلت للافراد العقلية معنيان الخ قيل عليه اولا ان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للماهية مع قطع النظر عن الاكتناف
بالعوارض الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكتناف بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر وثانيا ان
وجود الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج عن مشاع مستحيل فالاتحاد يكون محالا والاتحاد بهذا المعنى لا يجدي نفعا انتهى
والجواب عن الاول ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مخالفا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصداقا ضرورة صدق المطلق
على المقيد وعن الثاني ان استحالة المقدم لا ينافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب
قولنا لو وجدت في الخارج كانت عينها اذ مدار صدق الشرطية على العلاقة وهي حاصلة اما قرع سماعك ان استحالة المفروض لا تستلزم
استحالة الفرض وكم من فرق بين الفرض المحال على ان ليس المراد من قولنا لو وجدت في الخارج كانت عينها انها تكون
عين الخارجية مع اعتبار العوارض الذهنية بل المراد قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا تنافي ولا يذهب عنك الوهم بان حاصل الجوابين واحد لان مدار
الجواب الاول على الاتحاد بالفعل مع قطع النظر عن الاعتبار الآخر ومدار الجواب الثاني على الاتحاد باعتبار قطع النظر عن العوارض

الذہنیۃ مع کونہا معروضۃ لہا ۱۲ مولوی خادم احمد عفی

او صاحب اسم زید فالمحمول ہو المسمی وہو مفہوم کلی ولو لم یکن بأول لما کان الحمل من حیث المعنی لان
ہذا اشارة الی الشخص المعین والزید انما ہو الشخص فمعناه زید زید وان الشخص المعین شخص معین وہو غیر مفید
فلا بد من التاویل لیکون الکلام مفیدا واثبت المحقق الدوانی حمل الجزئی ورد علی السید بانہ یجوز بان
یحمل جزئی علی جزئی آخر مغایر لہ بحسب الاعتبار ومتحد معہ بالذات فالحمل مفید لوجود التغایر وغیر
مستحیل لوجود الاتحاد بالذات کما فی ہذا الضاحک وہذا الکاتب فان المشار الیہ بہذا او
الضاحک والکاتب وان کانا مختلفین بحسب المفہوم لکنہما متحدان فان مصداقہما لیس الا الذات المعینۃ
المشار الیہا فیجوز ان یکون حمل الجزئی علی الکلی الذی ہذا الجزئی جزئی لہ کما فی قولک بعض الانسان
زید والتاویل لا یخلو عن التکلف ویرد علیہ ان مناط الحمل وہو الاتحاد فی الوجود ولا یکون وجود
واحد قائما بالمحلین فلیس معناه الا ان یکون وجود احدہما بالاصالۃ والآخر بالتبع بان یکون منتزعا
عنہ والجزئی موجود بالاصالۃ والکلی منتزع عنہ فالجزئی لو کان محمولا فحملہ علی الکلی لیس بصحیح لعدم
اصالۃ وجوده وانتزاعہ فکیف ینتزع عنہ الجزئی بل الامر بالعکس مع ما وقع فی بعض الانسان زید
محمول علی العکس او التاویل ولو کان محمولا علی الجزئی فاما علی نفسہ بحیث لا تغایر بینہما اصلا لا
بالملاحظۃ ولا غیرہا فلا یمکن الحمل فانہ لا بد فیہ من التغایر واما علی جزئی مغایر لہ ولو بالملاحظۃ
ولو بالملاحظۃ والالتفات فالحمل بحسب الظاہر وفی الحقیقۃ لتصادق الاعتبارین علی ذات واحدة
والمص تمسک بصدق صورة زید علی الصورة التی فی اذہان الطائفۃ علی کون الجزئی محمولا وقال
التاویل بالالفاظ الراجعۃ الی الکلیۃ یاباه العقل السلیم فالحق عند المص کون الجزئی محمولا والجواب عن
ہذا الاعتراض بان المراد فی تعریف الکلی صدقہا ای صدق الصورة علی کثیرین ومنتزع عنہا ای
عن الکثرة فہذا عطف تفسیری کاشف بمعنی الظل واللازم ہہنا ای فی صدق صورة زید علی
ما فی اذہان طائفۃ ان لہا ای لہذه الصورة ظلا متعددا لان کل صورة من الصور الذہنیۃ منتزع
عن زید فیکون اظلالا لہ لا انہا ای الصورة ظل متعدد بطریق الاضافۃ ای منتزعۃ عن کثیر متعدد
والمطلوب فی تعریف الکلی ہو الثانی یعنی کون صورة الکلی ظلا متعددا ومنتزعۃ عنہ فلم یوجد فیہ
ما ہو المطلوب فی تعریف الکلی فلا یکون کلیا المجیب سید الشریف وحاصل الجواب ان الکلی ما یصدق
علی کثیرین بان یکون ظلا لکثیرین منتزعا عنہا فی الخارج او فی الذہن بان یوجد من کل واحد منہا
بعد حذف التشخصات معنی واحد بعینہ تطابق الکل وصدق صورة زید علی الصور الکثیرة التی فی

اذ ہان الطائفۃ لیس کذلک لان زیدا لیس منتزعا عن ہذہ الکثرۃ بل وجد زید فی الخارج
وینتزع العقل عنہ ہذہ الکثرۃ فلا یکون ظلا لکثیرین بل لہ اظلال کثیرۃ وفروع مستفادۃ منہ والمعتبر
فی الکلی ہو الاول وما یوجد ہہنا ہو الثانی فلا یکون کلیا ورد المصنف ہذا الجواب بقولہ لان التصادق
الذی بین الصورۃ الخارجیۃ لزید وبین الصور المتعددۃ فی اذہان طائفۃ یصحح ای ہذا التصادق
الانتزاع ای انتزاع الصورۃ الخارجیۃ عن تلک الصور الکثیرۃ والظلیۃ ای ظلیۃ الصورۃ الخارجیۃ
الصور الکثیرۃ فان الاتحاد من الطرفین ہذا دلیل صحۃ الانتزاع یعنی ان الصورۃ الخارجیۃ متحدۃ
مع صور الکثیرۃ والصور الکثیرۃ متحدۃ مع الصورۃ الخارجیۃ فما یصلح لہ احد المتحدین یصلح لہ الاخر فاذا کانت
الصور منتزعۃ عن زید وزید ایضا یکون منتزعا عنہا واذا کانت اظلالا لہ یکون زید ایضا ظلا لہا فصار
ظلا لکثیرین وہو المطلوب فی الکلی فیصیر کلیا تلخیص الرد ان الصورۃ الخارجیۃ لزید والصور الکثیرۃ
متحدات فما تصف بہ احدہا یتصف بہ الاخرے فلما کانت الکثیرۃ اظلالا لزید یکون زید ایضا
ظلالہا فصدق علی زید انہ ظل لکثیرین ومنتزع عنہا وہو المراد فی تعریف الکلی فصدق التعریف
علیہ فصار کلیا فلا یتم ہذا الجواب فالصحیح ای جواب آخر الیہ اشار بقولہ بل اضراب عن قولہ لا یجاب
المراد فی تعریف الکلی تکثر المفہوم بحسب الخارج فالصور الحاصلۃ من زید یستحیل ان یتکثر تلک الصور
فی الخارج بل کلہا ای کل ہذہ الصور ہویۃ زید ای عین زید فلا تکثر لتلک الصور فی الخارج ہذا
ہو المعتبر فی الکلی تلخیص الجواب ان الکلی ما یکون لہ تکثر فی الخارج والصور الحاصلۃ من زید فی اذہان
طائفۃ وان کانت لہا کثرۃ فی الذہن لکن لیس لہا کثرۃ فی الخارج لان کلہا فی الخارج عین زید
ولا بد فی الکلی من الکثرۃ فی الخارج ولا لم یوجد الکثرۃ فی صورۃ زید فی الخارج لا یکون کلیا واما
الکلیات الفرضیۃ کاللاشی واللاممکن مثلا والمعقولات الثانیۃ کالجنس والفصل فلعدم اشتمالہا علی
الہذیۃ لا ینقبض العقل بمجرد تصورہا عن تجویز تکثیرہا فی الخارج ہذا جواب سوال مقدر تقریر السوال
ان تعریف الکلی بتجویز تکثر مفہومہ بحسب الخارج غیر جامع لخروج الکلیات التی لا افراد لہا والمعقولات
الثانیۃ التی ظرف عروضہا الذہن ولیس لہا افراد ہا فیہ فلا یصدق تعریف الکلی علیہما مع انہا منہ
فلا یکون التعریف جامعا لخروج ہذہ الکلیات منہ والجواب ان الکلیات الفرضیۃ والمعقولات
الثانیۃ لما لم تشتمل علی ہذیۃ والخصوصیۃ فلا یمنع العقل بمجرد تصور ہذہ الکلیات مع قطع النظر عن لحاظ
وجود افرادہا وعدمہا عن تجویز تکثرہا بحسب الخارج لعدم الخصوصیۃ والہذیۃ المانعۃ عن ہذا التجویز
فصارت کلیات فالکلی ما یجوز العقل تکثرہ فی الخارج لا ما یکون لہ کثرۃ فی الخارج بالفعل فالکلیات

الفرضية لسبب عدم الهذية يجوز العقل تكثرها وصدقها على كثيرين حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات ويكون هذه الموجودات افراد هذه الكليات فالحاصل ان الكليات الفرضية لما لم تشتمل على الهذية كان العلم المتعلق بها علما تعقليا والعلم التعقلي لا يمنع عن تجويز التكثر وانما المانع عنه الخصوصية التشخصية والهوية العينية وبهذا يندفع ما قيل ان اللاموجود واللاشئ يمنع العقل عن تجويز التكثر فيه بمجرد مفهومه لان عدم التكثر داخل في مفهومه فيلزم ان يكون جزئيا مع انه كلي وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التكثر اشتماله على الهذية وكذا حال المعقولات الثانية ولهذا كان اولى في التعريف بان يقال ما اشتمل على الهذية فجزئي ما لم يشتمل عليها فهو كلي هذا اي خذ هذا واحفظه ولما فرغ من بيان مفهوم الكلية والجزئية ولا شك انهما صفتان لاي شئ بالذات فقال الكلية والجزئية صفة للمعلوم اي لنفس الشئ من حيث هو هو لان ما حصل في الذهن له مرتبتان مرتبة القيام وهو الاكتناف بالعوارض ولا شك ان الشئ جزئي في هذه المرتبة ومتشخص بالتشخص الذي فلا يصلح لكونه كليا ومرتبة الحصول وهو الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فالاول علم وهذه المرتبة معلوم وهو صالح لكونه كليا لعدم اخذه مع العوارض وقت قابل لكونه ماخوذا مع العوارض الخ بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم لا العلم فان قيل ان الصورة الذهنية لا تكون الا كلية فلا تتصف بالجزئية فكيف يقال انهما صفتان للمعلوم لانا نقول ان اريد بالصورة الذهنية ما قام بالذهن فممنوعا كليته وانما هي جزئية متشخصة بالعوارض الذهنية وان اريد ان ما حصل في الذهن انما يحصل اذا تجرد عن التعينات فالجزئي لا يكون حاصلا في الذهن فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن اذا اخذ مع التشخصات الذهنية وقد يطلق الصورة العقلية ويراد بها نفس الشئ ايضا اعم من ان يكون كليا او جزئيا وقيل صفة العلم القائل السيد السند قال المص في الحاشية ذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو من الادراك وهو الاحساس لا التعقل فهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى حاصله ان كون الكلية والجزئية صفة العلم مذهب السابقين وهذا حق يحكم به النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم بكونهما صفتين للمعلوم كما علمت وما يحكم به النظر الدقيق حق لان التفاوت بين الكلي والجزئي انما هو بحسب العلم فان الشئ اذا علم بالحس يكون جزئيا واذا علم بالتعقل يكون كليا فمناط الكلية والجزئية هو العلم فيكون متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناط لا يقتضي الاتصاف بهما بالذات

ويجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكم به الظاهر
والقول الفصيل في هذا المقام انه ان اريد بالتكثر في تعريف الكلي صدقه على كثيرين فالكلية صفة للمعلوم
لان العلم هو مرتبة القيام ففي هذه المرتبة التي تشخص وتعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين
بل الصادق عليها انما هو المعلوم وان اريد به ان يكون كاشفا لكثيرين فالكلية صفة للعلم لان الكشف
لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام يجعل المعلوم كاشفا بعيد وان اريد اعم منهما
فهما صفتان لهما فانه باعتبار الصدق يكون صفة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صفة للعلم فظهر ان
هذا النزاع لفظي فافهم والجزئي لا يكون كاسبا اي لا يحصل به شيئ سواء كان كليا او جزئيا لانه ان
حصل به جزئي مباين له سواء كان بديهيا او مجردا ويكون كاسبا والكاسب يكون محمولا والجزئي
ليس بمحمول فكيف يكون كاسبا وان حصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد اخص منه
فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرد منه بل
مباين له فحاله ما مر في تحصيل الجزئي فتامل فيه وقد يقرر بان الجزئي لا يدرك الا بالحس لا يفيد حسا
آخر فلا يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يحصل به الكلي الغير ولا مكتسبا اي لا يكون
حاصلا بالغير لانه لا يحصل بالكلي لكون نسبته الى الجزئيات متساوية والكاسب لا بد من كونه مرجحا
للمكتسب ولا يحصل بالجزئي المباين كما مر قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها
لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس علمها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا بالتصورات الكاملة
والتصديقات اليقينية المفيضة الى السعادة الاقصى الابدية العاقبة ما دام بقاءهما اعني ليس العلم
بها موجبا لاتصافها بالصفات الكاملة الحاصلة للمجردات العالية ولتشابهها لها مشابهة تامة اذ
احوال الجزئيات من حيث انها لها مما يحصل بالحواس فتزول هي والها وتتغير بتغيرها فلا يفيد للنتيج
القصوى فان قلت قد يبحث عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وكلها جزئيات قلت
ان الواجب كلي منحصر في فرد وكذا العقول فالبحث ليس الا عن الكلي وهذا لا يتم على مذهب من
قال ان الواجب جزئي حقيقي بسيط بحت كما قال الاشراقيون الا ان يقال انا لا نبحث عن الجزئي
المتغير المتبدل بتبدل الازمان واما الجزئي الثابت[1] القائم ازلا وابدا وغير المتبدل والمتغير
الباقي الى الآن كما كان المقصر للعالم

[1] كالجزئيات المجردة فانها ترتسم في النفس لا في الحواس وتدوم بدوامها ولا تتغير بتغير الازمان ١٢ مولوي خادم احمد رحمه الله تعالى

فلا بأس بالبحث عن هذا الجزئي بل هو احرى واولى بالبحث فافهم وقد يقال اى يطلق الجزئي
لكل مندرج تحت الكلي اى يطلق على كل شيء يندرج تحت الكلي ويحمل الكلي عليه كالانسان تحت الحيوان ويخص
الجزئي بهذا المعنى بالاضافي اى باسم الاضافي بانه جزئي اضافي كالاول اى الجزئي بالمعنى
الاول وهو ما يمنع العقل تكثره بالحقيقي اى باسم الحقيقي فالحاصل ان للجزئي معنيان الاول ما يمنع
العقل صدقه على كثيرين كما مر سابقا فهذا الجزئي حقيقي لانه احق بكونه جزئيا او جزئيته بالنظر الى
حقيقته والثاني ما يندرج تحت كلي فهذا جزئي اضافي لان جزئيته انما هو بالنسبة والاضافة الى
ما يندرج تحته اذ جزئية الانسان انما هي تحت الحيوان واما بحسب نفسه فهو كلي وبين الجزئيين
عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في زيد فانه حقيقي لامتناع صدقه على كثيرين واضافي
لاندراجه تحت كلي وهو الانسان ووجود الحقيقي في الواجب عز اسمه على مذهب الحكماء
بدون الاضافي لعدم اندراجه تحت شيء ووجود الاضافي في الانسان لاندراجه تحت الحيوان
وعدم الحقيقي لعدم امتناع صدقه على كثيرين ولما فرغ عن بيان معنى الكلي والجزئي وقسميه
الحقيقي والاضافي شرع في بيان النسبة بين الكليين فقال الكليان ولم يعتبر النسبة بين الجزئيين
ولا بين الجزئي والكلي لان النسبة بجميع اقسامها الاربعة لا يتصور بين الجزئيين لانهما اما ان يكونا
متباينين فيكون بينهما التباين فقط واما ان يكونا متحدين فيكون بينهما التساوي فقط ولا يتصور
كون الجزئي اعم من الجزئي الآخر وكذا حال الجزئي والكلي لان الكلي اما ان يكون متباينا للجزئي
ولا يكون الجزئي فردا لهذا الكلي فيكون بينهما نسبة التباين واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئي
فردا منه فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا يتصور التساوي والعموم من وجه
فالنسبة باقسامها الاربعة لا يكون الا بين الكليين فلهذا جعل مقسمها كليين ان تصادقا كليا
اى يصدق كل واحد من الكليين على ما كل ما يصدق عليه الكلي الآخر فمتساويان فيقال لهذين الكليين
انهما متساويان كالانسان والناطق فانه يقال كل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوي
كما يكون في المفردات كذلك يكون في القضايا لكن في المفردات باعتبار الصدق وفي القضايا
باعتبار التحقق لعدم صدقهما على شيء اصلا فان قلت ان النائم لا يصدق عليه المستيقظ في حالة
نومه فلا تصادق بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوي بينهما قلت المراد بالتصادق ::

---

قوله فافهم لعله اشارة الخ دفع ما يرد ههنا ان ما ذكرتم وان كان حقا لكن لا يتعلق الغرض بالبحث عن الجزئيات من حيث انها جزئيات لكونها متغيرة
وغير باقية بالدوام نعم له الجدوى والمنفعة كما لا يخفى على العارف بالجزئيات والعالم بالكليات ۱۲ مولوى خادم احمد رحمه الله تعالى

ان ينعقد منهما قضيتان موجبتان مطلقتان عامتان وهو لا شك في ان كل نائم مستيقظ بالفعل
وكل مستيقظ نائم كذلك فصارا متساويين والا اي وان لم يتصادقا فتفارقا بحيث يصدق احدهما
بدون الآخر فانكان اي هذا التفارق كليا بحيث لا يصدق شئ من احدهما على شئ من الآخر فمتباينان
فهذان الكليان متباينان كالانسان والفرس فان شيئا من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس
ولا شئ من افراد الفرس يصدق عليه الانسان فمرجعهما الى سالبتين كليتين وان كان اي التفارق
جزئيا بحيث يصدق احدهما في الجملة بدون الآخر فاما ان يكون هذا التفارق من الجانبين بان
يصدق كل منهما بدون الآخر في بعض المواضع فاعم واخص من وجه اي فكل واحد منهما اعم من الآخر
من وجه واخص منه من وجه كالحيوان والابيض فان الحيوان يوجد بدون الابيض
في الفرس الاسود مثلا والابيض بدونه في الثوب الابيض ويجتمعان في الفرس الابيض فكل واحد
منهما اعم من الآخر واخص منه فان الحيوان اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره واخص منه بحسب
وجود الابيض في غير الحيوان والابيض اعم من الحيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب واخص منه
بحسب وجود الحيوان في غير الابيض وهو الفرس الاسود او من جانب واحد فقط اي يكون
التفارق من جانب احد الكليتين دون الآخر فاعم اي الكلي المفارق اعم واخص اي غير
المفارق اخص مطلقا اي بحسب جميع الوجود لا من وجه كالحيوان والانسان فان الحيوان مفارق
عن الانسان بوجوده في الفرس وعدم وجود الانسان فيه فهو اعم منه والانسان ليس
مفارق عنه في شئ من المواضع فهو اخص منه اعلم ان نقيض كل شئ رفعه اي رفع ذلك الشئ فنقيض
الانسان مثلا رفع الانسان وهو اللاانسان والنقيض بهذا المعنى يشتمل النقيض كل شئ سواء كان مفردا
او قضية وما قيل من انه لا تناقض للمفردات فهو معنى آخر سيجئ بيانه في مبحث التناقض في القضايا
وههنا اشكال وهو ان ارتفاع النقيضين رفع لهما فيكون نقيضا للنقيضين وارتفاع النقيضين
محال واستحالة احد النقيضين يستلزم وجوب نقيض الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبا وهو يستلزم
اجتماع النقيضين والجواب عنه ان معنى ارتفاع النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضهما وهو
سلب معنى الارتفاع وهو لا يستلزم الاجتماع لجواز ان يكون بوجود احدهما وارتفاع الآخر
فافهم فنقيض المتساويين اي رفع المتساويين متساويان بحيث يصدق رفع كل من
المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كالانسان والناطق فان رفع الانسان
وهو اللاانسان يصدق على كل ما يصدق عليه رفع الناطق وهو اللاناطق وبالعكس اي اللا...

وان لم یکن بین نقیضی المتساویین تساو و تصادق فتفارقا ای النقیضان فی الصدق ای
ای یصدق احد النقیضین بدون النقیض الآخر فیلزم صدق احد المتساویین بدون الآخر لانه
اذا صدق نقیض احد المتساویین لم یصدق ہناک ذلک المساوی والا یلزم اجتماع النقیضین
ولما لم یصدق نقیض الآخر فیصدق الآخر ہناک بدون الاول فیلزم صدق احد المتساویین
بدون صدق الآخر ہف ای وجود احد المتساویین بدون الآخر باطل لانہ یرفع التساوی
بینہما فلا بد من التساوی بین نقیضیہما لئلا یلزم التخلف کاللاانسان واللاناطق فان کل ما یصدق
علیہ احدہما یصدق علیہ الآخر وان لم یکن کذلک بل یصدق اللاانسان علی شئ ولا یصدق اللا
ناطق علیہ فوجد الناطق مع اللاانسان فیصدق الناطق بدون الانسان فلا یبقی التساوی
بین الناطق والانسان لانہ لا بد فیہ من لزوم التصادق بینہما فیلزم التخلف وہہنا ای فی
لزوم التفارق عند عدم التصادق شک قوی لا یدفع بسہولتہ وہو ای الشک ان نقیض التصادق
رفعہ ای رفع التصادق بان یسلب التصادق بین النقیضین لا صدق التفارق بان یصدق
عین احدہما علی نقیض الآخر حاصل الشک منع قولہ والا فتفارقا بان عدم وجود التصادق
یستلزم رفعہ بان یکون سلبہ سلبا محضا لان نقیضہ لا یستدعی صدق التفارق لعدم کونہ نقیضا لہ
ولا لازما لہ لا یستدعی غایتہ وجود الموضوع بخلاف الاول لانہ اذا لم یصدق کل اللاانسان لا ناطق
یصدق بعض اللاانسان لیس بلا ناطق وہو لا یستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبۃ المعدولۃ
لا یستلزم صدق الموجبۃ لصدق الاولے بدون وجود الموضوع بخلاف الثانیۃ وربما یکون نقیض
المتساویین مما ای جنس الذی لا فرد لہ ای لذلک النقیض فی نفس الامر بل بدون اعتبار المعتبر وفرض
الفارض کنقائض المفہومات الشاملۃ اعنی اللاشئ واللاممکن فان الشئ والممکن من المفہومات
الشاملۃ واللاشئ واللاممکن من نقائضہما لیس لہا افراد فی نفس الامر لان کلہا وجد فی عالم
الواقع لا یخلو عن شئ وممکن ولیس شئ فیہ یصدق علیہ اللاشئ واللاممکن والا یلزم اجتماع النقیضین
فیصدق فی نقائض ہذہ المفہومات الاول اعنی رفع التصادق بان یکون سالبۃ معدولۃ
بعض اللاشئ لیس بلا ممکن دون الثانی اعنی صدق التفارق بانہ بعض اللاشئ ممکن فعلم ان
عدم التصادق یستدعی رفعہ لا صدق التفارق وما قیل بان صدق السلب علی شئ لا یقتضی
ای ہذا الصدق وجودہ ای وجود ذلک الشئ صح ای اذا کان عدم اقتضاء السلب بالوجود رفع
التصادق یستلزم التفارق لان رفع التصادق والتفارق حینئذ متساویان فی عدم اقتضاء الوجود

قال فی الحاشیۃ ہذا الجواب قد ارتضی بہ کثیر من المحققین انتہی حاصل الجواب ان نقیض المتساویین فی قوۃ القضیۃ ولیست معدولۃ بل قضیۃ سالبۃ الطرفین ولا شک ان ہذہ القضیۃ لا تقتضی فیہا وجود الموضوع فان کل لا شیٔ لا ممکن فی معنی ان کلما لیس بشیٔ لیس بممکن فسالبتہا یکون قضیۃ سالبۃ سالبۃ المحمول بمعنی ان لیس بشیٔ کلما لیس بشیٔ بلا ممکن ولا شک ان سلب السلب ہو الایجاب فیکون فی قوۃ الموجبۃ فاستلزم بقولنا بعض اللاشیٔ ممکن فظہر استلزم رفع التصادق صدق التفارق ویرد علیہ ان نقائض المفردات لیس فیہا سلب النسبۃ لینعقد منہا قضیۃ یحصل بہا المقصود فبعد تسلیمہ ای قول القائل اشار بہ الی عدم تسلیمہ اولا وورود المنع بان یمنع علی اسم ان وہو قولہ صدق السلب الخ بانہ لیس فی نقیض المتساوی صدق لسلب النسبۃ لانہ من خواص القضایا وفی نقائض المفردات لا اعتبار لہا وقد یمنع علی خبر ان وہو قولہ لا یقتضی وجودہ بان الصدق مطلقا سواء کان صدق السلب او غیرہ یقتضی الوجود کما سیجیٔ تحقیقہ فی التصدیقات فلا یصح قولہ لا یقتضی وجودہ انما یتم ای لا یتم ہذا الجواب الا اذا کان تلک المفہومات ای المفہومات الشاملۃ وجودیۃ لیس السلب جزء لفظہا فی الذہن کالشیٔ والممکن فالجواب تام بان نقیضہما یکون سالبۃ والسلب لا یقتضی الوجود ورفعہ یستلزمہ رفع التصادق والتفارق ح یکون سواء فی اقتضاء الوجود فلیستلزم احدہما الآخر واما اذا کانت تلک المفہومات الشاملۃ سلبیۃ بان یکون السلب جزءا من لفظہا کلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین فانہما من المفہومات الشاملۃ لان لا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین یصدقان علی کل ما ہو فی الواقع فیکون نقیضاہما وہو شریک الباری واجتماع النقیضین وجودیین منعقد منہما قضیۃ موجبۃ وہی کل شریک الباری اجتماع النقیضین فہی غیر صادقۃ لانہا موجبۃ والموجبۃ تقتضی وجود الموضوع والموضوع ہہنا معدوم فلا شک انہا غیر صادقۃ ویلزم ان یکون نقیضہما وہو نقیض شریک الباری لیس باجتماع النقیضین صادقا وہو لا یستلزم الموجبۃ علی وجہ یفید المدعی فلا مساغ ای لا مجری ولا سبیل لذلک ای الجواب المذکور بما قیل فیہ ای فی نقیض تلک المفہومات السلبیۃ کما عرفت فلا جواب حینئذ لہذا الشک الا تخصیص الدعوی ای کون نقیض المتساویین متساویین مخصوص بغیر نقائض تلک المفہومات ای الشاملۃ حاصلہ ان دعوی نسبۃ التساوی بین نقیضی المتساویین لیست عامۃ تجری فی کل نقیض من نقائض المتساویات بل مختصۃ بغیر نقائض المفہومات الشاملۃ یعنی

اذا كان المتساويين من المفهومات الشاملة لا يكون هذه النسبة بين نقيضهما واما اذا كان غير
ذلك فهذه النسبة محفوظة فيهما لا يكون مختلفة عنهما الا ان نقائض غير المفهومات الشاملة يصدق
على شيء بالضرورة فيكون الموضوع موجودا ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة
المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فرفع التصادق يستلزم التفارق ويصح ما قال
المص والاقتصار تحاها فافهم هذا من اسماء الافعال بمعنى خذ اي خذ هذه الامور واحفظها فان قيل
تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن قلنا التعميم المقصود انما هو بقدر الطاقة البشرية وادخال
هذه الامور يوجب خللا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس غرض معتد به متعلقا
بتلك النقائض فخروجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في معارج العلوم ان الحق في الجواب
عندي ان التصادق بين اللاشيء واللاممكن على طريق الحقيقية حق والموجبة فيهما انما تقتضي
الوجود الفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان ظرف التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت الطرفين
فيهما ثم اجاب بقوله اقول فرق بين التصادق النفس الامري بلا فرض الفارض ومعه والثاني
لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول يستلزم كونه بدونه فح لا يحتاج الى ما اجيب في
المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ولك ان تقول ان مقصود المخصص
ان اجراء هذه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون شريك البارى ممتنع
قضية حقيقية لم يثبت عند المص فلذا ما التفت الى هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص فتأمل
فانه دقيق ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس اي بالعكس للعينين بان ما كان اعم في العينين
يكون نقيضه اخص من نقيض ما كان اخص فيهما وما كان اخص في العينين يكون نقيضه اعم من
نقيض ما كان اعم فيهما كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فنقيضه وهو اللاحيوان يكون
اخص من نقيض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده بدون اللاانسان ووجوده بدون
اللاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيهما يكون نقيضه وهو اللاانسان
اعم كما علمت فان انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص هذا دليل كون نقيض الاعم اخص حاصله
ان انتفاء الخاص لازم لانتفاء العام وانتفاء العام ملزوم له فاذا وجد الملزوم وجد اللازم
فكلما وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنى كون نقيض الاعم اخص ولا عكس اشارة
الى كون نقيض الاخص اعم بانه لا عكس بان يكون انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام بحيث
كلما وجد انتفاء الخاص وجد انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي لتحقق معنى العموم وهو كونه

شاملا للاخص ولغيره فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص
فلا يبقى العموم ههنا وشكك بان الاجتماع النقيضين اعم من الانسان لوجوده في الانسان
وغيره مع ان بين نقيضيهما اي اجتماع النقيضين واللاانسان تباينا لان اللاانسان لا يصدق
عليه اجتماع النقيضين ولا بالعكس فبين الاجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص مطلق مع
ان بين نقيضيهما تباينا فانتقض قولكم ان نقيض الاعم والاخص بالعكس وانقلبت ان اجتماع النقيضين
لا يصدق عليه صدق نقيضه وهو اللاانسان ويصدق على غيره ايضا فصار اعم منه فكيف
يكون بينهما تباين قلت ان اجتماع النقيضين مع لا يصدق عليه شئ من الانسان واللاانسان
لان صدق الشئ يستلزم وجوده ولا يلزم ارتفاع النقيضين لجواز صدق نقيض الانسان
في ضمن السالبة البسيطة بان يقال اجتماع النقيضين ليس بانسان لا في ضمن الموجبة المعدولة
لتقتضي وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفائه حتى يلزم ارتفاع النقيضين واورد هنا شك
آخر على قوله ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص
لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين
فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من
سلب احدهما سلبهما وهذا هو العموم والخصوص مطلقا فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص لان اللاممكن
العام نقيض العام واللاممكن الخاص نقيض الخاص وكلما وجد نقيض العام وجد نقيض الخاص فيصدق
على اللاممكن العام اللاممكن الخاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب ما لا يكون
طرفاه اي الوجود والعدم ضروريين لا يخلو من ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول
هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللاممكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلاهما اي الواجب
والممتنع ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده
والممتنع احد جانبيه وهو الموجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد في
كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصارا ممكنا عاما فينتج كل لا ممكن عام ممكن بان كل لا ممكن عام
لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فكل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما
ممكن عام فصار كل لا ممكن عام ممكنا عاما هف والجواب بما مر من التخصيص بان بيان النسبة بين
نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما وراء المفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره
فعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذه المفهومات لا يضرنا وبين نقيض الاعم والاخص من

وجه تباين اجزئي وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه
كالمتباينين يعني كما يكون بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا كذلك بين نقيض الاعم والاخص من وجه
ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة في بعض المواد لان بين العينين اي عين الاعم وعين
الاخص من وجه تفارقا لصدق احدهما بدون الآخر في بعض المواد وكذلك بين عيني المتباينين
وهو ظاهر من حيث يصدق عين احدهما اي الاعم والاخص او احدي المتباينين يصدق نقيض
الآخر لصدق احدهما بدون الآخر وقد يتحقق اي التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اي
يكون بين الكليتين تباين كلي اي التفارق في جميع المواد وقد يتحقق في ضمنه التباين الجزئي
وهو التفارق في بعض المواد الغير كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه
لوجود اللاحجر واللاحيوان في بعض المواد كالثوب مثلا ووجود اللاحجر في الفرس بدون
اللاحيوان ووجود اللاحيوان في الحجر بدون اللاحجر فيه وبين نقيضيهما تباين جزئي في ضمن تباين
الكلي لان نقيض اللاحجر هو الحجر ونقيض اللاحيوان هو الحيوان فالحجر والحيوان متباينان تباينا
كليا والانسان واللاناطق مثال للمتباينين اللذين بين نقيضيهما وهو اللاانسان مع الناطق
متباينان تباينا كليا وبين نقيضيهما وهو اللاانسان والناطق ايضا بينهما تباين كلي وقد يتحقق اي
التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اي يكون بين النقيضين عموم وخصوص من وجه لصدقهما
على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان بدون
بدون الابيض في الانسان الاسود وبين نقيضيهما وهو اللاانسان واللاابيض ايضا عموم وخصوص
من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللاانسان بدون اللاابيض في الثوب الابيض
وصدق اللاابيض بدون اللاانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للمتباينين
اللذين بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان متباينان وهو ظاهر وبين
نقيضيهما وهما اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه لصدق اللاحجر واللاحيوان على الشجر
مثلا وصدق اللاحجر بدون اللاحيوان في الانسان وصدق اللاحيوان بدون اللاحجر في
الحجر ههنا اي في نقيض الاعم والاخص من وجه سوال اي شك بالمفهومات الشاملة كمثل
مامر وجواب بالتخصيص على طبق مامر موافقا للجواب الذي مر ذكره تقرير السوال ان الشئ
واللاانسان بينهما عموم وخصوص من وجه لان بين عين العام ونقيض الاخص يكون عموم
وخصوص من وجه مع ان بين نقيضيهما وهو اللاشئ والانسان ليس تباين جزئي اذ هو صادق

کل من الطرفین بدون الآخر فی نفس الامر فصار الصدق فیهما معتبرا فیه ایضاً واللاشئ لا یصدق علی شئ فیهما فلا تباین بالمعنی المذکور وکذا بین اللاشئ واللاانسان تباین کلی بناء علی ان بین نقیض الاعم وعین الاخص یکون مباینۃ کلیۃ مع انہ لیس بین نقیضیهما مباینۃ جزئیۃ بل عموم وخصوص مطلقا ضرورۃ ان کل لاانسان شئ بدون العکس وقد تقرر بان المفهومات الشاملۃ کالشئ والممکن یکون بین نقیضیهما وهو اللاشئ واللاممکن تباین کلی لعدم وجودهما وصدقهما علی شئ فیصدق ان کلا منهما لا یصدق علی الآخر وهذا هو التباین الکلی وبین نقائض هذه النقائض وهو الشئ والممکن یتحقق التساوی فههنا صار التساوی بین نقیضی المتباینین وکذا بین اجتماع النقیضین واللاانسان تباین کلی وبین نقیضیهما وهو اللااجتماع النقیضین والانسان عموم وخصوص مطلقا فههنا یکون العموم والخصوص مطلقا بین نقیضی المتباینین والجواب بتخصیص هذه القاعدۃ لغیر نقائض المفهومات الشاملۃ والکلیات الفرضیۃ وقد یجاب بان المتباینین قد اخذ فی مفهومهما التفارق وهو یقتضی ان یکون لکل منهما افراد ولکن لا یصدق واحد منهما علی واحد من الآخر فبین اللاشئ والانسان لا یکون مباینۃ لان اللاشئ لیس لہ افراد یکون صدقه علیها مفارقا عن الانسان والقاعدۃ المذکورۃ من ان بین الاعم وعین الاخص مباینۃ کلیۃ انما هی فی الکلیات التی لها افراد فی نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التباین الجزئی خارج عن النسب الاربع فاختل الحصر فیها قلت المقصر حصر النسب الممتنعۃ الاجتماع فی الاربع والتباین الجزئی لیس کذلک لانہ یجتمع من التباین الکلی والعموم من وجہ ثم لما فرغ من بیان النسب بین الکلیتین شرع فی بیان حال الکلی بحسب الافراد التی تحتہ فقال الکلی اما عین حقیقۃ الافراد بان یکون حقیقۃ الافراد هو الکلی لا غیر کالانسان بالنسبۃ الی زید وعمرو وبکر وخالد فان حقیقۃ کل منهما لیس الا الانسان فان قلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد عندهم ما یکون القید والتقیید کلاهما داخلین فیہ فکیف یکون الکلی عین حقیقۃ بل یکون جزء حقیقۃ لدخول القید والتقیید فیہ قلت قد یطلق الافراد علی الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولا شک ان الکلی عین حقیقتها لان التشخص مالا یکون القید والتقیید داخلا فیہ بل عارضا لہ وخارجا عنہ معتبرا فی اللحاظ فقط لا فی الملحوظ فالفرق بین المهیۃ الکلیۃ التی هی عین حقیقۃ الاشخاص والاشخاص انما هو فی اللحاظ من دون ان یدخل شئ فی احدهما دون الآخر او داخل فیهما ای داخل فی حقیقۃ الافراد کالحیوان بالنسبۃ الی

افرادہ النوعیۃ کالانسان والفرس فانہ داخل فی حقیقۃ الانسان لان حقیقتہ ہو الحیوان الناطق
والحیوان داخل فی ہذا المجموع وجزء تمام مشترک بینہما ای بین تلک الحقیقۃ وبین نوع آخر
والمراد بتمام المشترک ما لا یکون جزء مشترک بینہما سواہ ولو کان فہو اما عین ذلک المشترک
او جزءہ کالحیوان فانہ تمام المشترک بین الانسان والفرس ولیس ما سواہ مشترکا بینہما
والجسم الذی ہو ایضاً مشترک بینہما فہو جزء من الحیوان داخل فیہ لا غیرہ ومباینا لہ اولا
ای لا یکون تمام المشترک کالناطق فانہ لیس مشترکا بین الانسان وغیرہ بل ہو مختص
بالانسان او یکون مشترکا لکن لم یکن تمام المشترک کالحساس فانہ وان کان مشترکا
بین الانسان والفرس لکنہ لیس بتمام المشترک بینہما بل بعض من تمام مشترکہما وہو الحیوان
فالاول النوع والثانی الجنس والثالث الفصل ویقال لہا ای لتلک الاقسام ذاتیات لکونہا
منسوبۃ الی الذات فان قلت ان الذاتی ما یکون منسوبا الی الذات والاول عین الذات
لا منسوبا الیہا والا لزم کون الشیء منسوبا الی نفسہ قلت الذی فی اللغۃ ما کان منسوبا الی
الذات لکن الکلام ہہنا علی ما وقع فی الاصطلاح وہو ما لیس بعارض فکل من تلک
الاقسام لیس عارضا ولا خارجا عن الذات او لقیۃ التغایر بین المنسوب والمنسوب الیہ
فی الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وربما یطلق الذاتی بمعنی الداخل لا ما کان عین
الذات فعلی ہذا لا یقال للقسم الاول ذاتی بل یختص بالقسمین الآخرین ویصح اطلاق الذاتی
بالمعنی اللغوی ویکون اللفظ ح علی ظاہرہ والذاتی فی فن البرہان عبارۃ عن الملحق للشیء
لذاتہ ولما یساویہ وہو غیر الذاتی فی ایساغوجی ای الکلیات الخمس لانہ یطلق علی ما یکون
جزء الماہیۃ للشیء لذاتہ ویطلق علی معان آخر منہا ما یمتنع الانفکاک عن ماہیۃ الشیء ومنہا ما یجب
اثباتہ ومنہا ما یمتنع رفعہ عن الماہیۃ والتفصیل مذکور فی شرح المطالع او خارج ٭٭

---

قولہ والاعتبار فقط تتمۃ التقریر وفی الآخرین بحسب الذات فان الجزء مغائر للکل بالذات ۱۲

وللتفصیل المذکور فی شرح المطالع انہ للذاتی معان آخر فی غیر کتاب ایساغوجی یقال علیہا بالاشتراک وہی علی ما
یرجع الی اربعۃ اقسام احدہا ما یتعلق بالمحمول وہو اربعۃ الاول المحمول الذی یمتنع انفکاکہ عن الشیء الثانی الذی یمتنع انفکاکہ
عن ماہیۃ الشیء وہو اخص من الاول لان ما یمتنع انفکاکہ عن ماہیۃ الشیء یمتنع انفکاکہ عن الشیء من غیر عکس لسواد الحبشی الثالث
ما یمتنع رفعہ عن الماہیۃ بمعنی انہ اذا تصور مع الماہیۃ یمتنع سلبہ عنہا وہو اخص من الثانی لان ما یمتنع ارتفاعہ عن الماہیۃ فی الذہن
یمتنع الانفکاک عنہا فی نفس الامر ولا یرتفع الامان عن البدیہیات والا ینعکس کما فی اللوازم الغیر البینۃ الرابع ما یجب انتصافہا لاتم

یعنی انه لایمکن تصور الهیئة الاسمیة موصوفة کالحیوان ان للانسان وانه اخص من الثالث وثانیها ما یتعلق بالحمل وهو ثمانیة الاول ان یکون الموضوع مشخصا للموضوعیة کقولنا الانسان کاتب فیقال حمل ذاتی او بمقابلة حمل عرضی الثانی ان یکون المحمول اعم من الموضوع وبازائه حمل عرضی الثالث ان یکون المحمول حاصلا بالحقیقة ای محمولا علیه بالمواطاة فالاشتقاق حمل عرضی الرابع ان یحصل لموضوعه باقتضاء طبیعة کقولنا الحجر متحرک الی اسفل ومالیس باقتضاء طبع الموضوع عرضی الخامس ان یکون دائم الثبوت للموضوع ومالا یدوم هو العرضی السادس ان یحصل لموضوعه بلا واسطة وفی مقابلة العرضی السابع ان یکون مقوما لموضوعه وعکسه عرضی الثامن ان یلحق الموضوع لا لامر اعم او اخص ویقال لهذا المحمول ایضا فی کتاب البرهان عرضا ذاتیا وما لامر اعم او اخص عرضی وثالثها ما یتعلق بالسبب فیقال لایجاب السبب للمسبب انه ذاتی اذا ترتب علیه دائما کالذبح للموت اذا کثر کشرب السقمونیا للاسهال وعرضی ان کان الترتب اقلیا کلمعان البرق للفتور علی الکنز ورابعها ما یتعلق بالوجود فالموجود ان کان قائما بذاته یقال انه موجود بذاته کالجوهر وان کان قائما بغیره یقال انه موجود بالعرض کالعرض ۱۲

عن حقیقة الافراد ومختص بحقیقة واحدة سواء کانت نوعیة او جنسیة کالضاحک بالنسبة الی الانسان والماشی بالنسبة الی الحیوان فانهما مختص بهما والا ای لیس مختص بحقیقة واحدة بل یوجد فی حقائق کثیرة مختلفة کالماشی بالنسبة الی الانسان فانه خارج غیر مختص بحقیقة بل یعم الانسان والفرس وغیرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحیوان ویقال لهما ای للخارج المختص وغیره عرضیات لکونهما عرضیین لما تحت هما فالعرض هو الخارج المحمول سواء کان مختصا لما یحمل علیه کالخاصة او عاما عنه کالعرض العام والعرض فی فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو یعم الجواهر والعرض وفی فن قاطیغوریاس مفسر بالقائم بالموضوع وهو مقابل للجوهر والجمهور ای اکثرهم علی ان العرض غیر العرضی یعنی العرض والعرضی متباینان لان العرض لیس بمحمول والعرضی یکون محمولا والجنس عرض عام للفصل لشموله ولغیره والفصل خاصة له فکل واحد منهما عرضی للآخر ولیس واحد منهما عرضا وکذا العرض مبدء للعرضی والعرضی عبارة عن هذا المبدء مع شیء آخر فصار مرکبا ولاشک ان المرکب یکون مغائرا للبسیط وغیر المحل ای العرض غیر المحل حقیقة التمیز متعلق لکل واحد من المعطوف علیه والمعطوف ای کل من العرض والعرضی والمحل مغائر للآخر بحسب الحقیقة وقد عرفت التغائر بین الاولین واما بین العرض والمحل فلان المحل ما یقوم به العرض فکیف یکون عینه والمحل موجود بنفسه والعرض لا یوجد بدون قیامه له وکذا حال العرضی معه لانه مشتق العرض واذا کان المبدء مغائرا له بالذات کیف یکون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المحقق الدوانی فی الحاشیة

القدرية طبيعة العرض لا بشرط شيء اي لا يوجد معه شرط شيء من القيام وغيره عرضي محمول على
ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء بل اخذ معناه من حيث هو هو فهو عرضي وبشرط شيء
المحل اي ما قام به كالابيض اذا اخذ بشرط الثوب الابيض فهو المحل وبشرط لا شيء اي بشرط عدم
ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض مقابل لمعناه
موجود في موضوع فحاصل كلام لبعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والمحل حقيقة
وانما الفرق بالاعتبار كما بين الجنس والمادة فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو فهو يحمل على
الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين فانه اتحاده مع
الجسم اتحاد عرضي بان مبدئه كان قائما به فبهذه الجهة يتحد معه ويحمل عليه واتحاده مع البياض
ذاتي لان الشيء لا يكون خارجا عن نفسه وقائما بل اتحاده معه ذاتي بانه لو كان البياض
موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فالابيض عند هذا المحقق معنى بسيط
لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود ويعبر عنهما بالفارسية بسياه وسفيد ولا مدخل فيه للموصوف
لا عاما ولا خاصا ولذا اي ولكون الفرق بين تلك المفهومات بالاعتبار صح النسوة اربع
هذا استشهاد للاتحاد العرضي بالمحل لان الاربع عرضي خارج عن النسوة والحمل يقتضي الاتحاد
واذا حمل على النسوة التي هي المحل بالمواطاة علم ان العرضي والمحل متحدان والمار ذراع
استشهاد للاتحاد العرض والمحل بان الذراع عرض لانه من المقدار المخصوص الذي هو قسم
من العرض ومحمول على المار الذي هو المحل بالمواطاة فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح الحمل
فصحة الحمل دليل الاتحاد ويرد عليه ان الاربع محمول على النسوة عرضي لها ومتحد معها بالعرض
فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا
بالمواطاة على المار بل بتقدير ذو وان لم يكن في اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضي الاتحاد
بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم اي اجل عدم التغاير بين هذه الثلث قال
ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق
عرضي متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا تركب منه ومن المحال والنسبة
فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه
هو القدر الناعت الذي يعبر عنه في الاسود والابيض بالفارسية بسياه وسفيد فمفهوم الابيض
ليس الموصوف داخلا لا عاما بان يكون معناه الشيء الابيض ولا خاصا بان يكون معناه الثوب

الابیض واستدل علیہ بانہ لوکان مفہوم الشئی داخلا فی المشتق کالناطق مثلا یلزم ان یدخل العرض العام فی الفصل لان مفہوم الشئی عرض عام لما تحتہ ودخول العرض العام فی الفصل باطل کما لایخفی ولوکان مصداقہ داخلا فیہ سواء کان عاما او خاصا لکان المعنی فی ثبوت الضاحک للانسان الانسان انسان لہ الضحک او شئی لہ الضحک والشئی الذی لہ الضحک لیس الا الانسان فصار ثبوت الضاحک للانسان ثبوت الشئی لنفسہ وہو ضروری مع ان الثبوت الضاحک بالامکان فانقلب الامکان بالوجوب ہف ورد بان مفہوم المشتق لیس فصلا بل مایعبر عنہ فلم یلزم دخول العرض العام فی الفصل وثبوت الشئی لنفسہ عبارۃ عن ثبوتہ لذاتہ من غیر زیادۃ قید ففی ثبوت الضاحک للانسان وانکان فی ضمنہ ثبوت الانسان للانسان لکن مع قید زائد وہو الضحک وبہذا القید خرج عن الضرورۃ ہذا ہو الحق یحتمل ان یکون اشارۃ الی ان معنی المشتق بسیط ویحتمل ان یکون اشارۃ الی مایتفرع علیہ وہو اتحاد العرض والعرضی والمحل کما ہو مذہب بعض الافاضل وقد عرفت ما فیہ ویؤیدہ ای التغایر الاعتباری بین ہذہ الثلاث ما قال ابن سینا وہو جد الشیخ الرئیس قال فی القاموس سینا مقصورۃ جد الی علی الحسین ابن عبداللہ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا فہذا القول یدل علی اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بین الشیئین یستلزم اتحاد ذاتیہما فان المتباینین لایتحدان فائدہ قول الشیخ مذہب القائل بالاتحاد وعدم التغایر بین تلک المفہومات بالذات ویرد علیہ ان التائید لیس فی محلہ لان الظاہر من کلام الشیخ وجود الاعراض وجود رابطی لاسبیل لوجودہا فی انفسہا الا بقیامہا فی محالہا لا القیام بنفسہا کما فی الجواہر لان وجود الاعراض والمحال وجود واحد قال فی الحاشیۃ یرد علی ما ذہب الیہ الشیخ انہ یلزم ان یکون النقطۃ المشترکۃ بین الخطین مثلا موجودا بوجودین فان وجودہا بہذا الخط غیر وجودہا لذلک الخط وبطلان اللازم من البدیہیات للشیخ ان یقول علی مذہب الجمہور وان لم یلزم کون الشئی الواحد موجودا بوجودین لکن یلزم قیام عرض واحد بمحلین فی ہذہ الصورۃ فما ہو جوابکم فہو جوابنا غایتہ ما یقال فی التفصی عن الفریقین ان بطلان الثانی علی التقدیر التداخل ممنوع فی النقطۃ الواحدۃ انما یعرض للخطین من حیث اتحادہما فی المبدء والمنتہی وتلک الحیثیۃ مصححۃ لذلک وان لم یعلم کنہہ انتہی فعلم من ہذا ان المصنف لم یرض باتحاد الوجود کما یدل علیہ قولہ یرد علی مذہب الشیخ الخ والعبارۃ السابقۃ یحتمل الرضا بہ فالحق ما قال

الاستاذ قدس سره فی ہذا المقام ولعمری ان المصر لم یات بما یمیز الحق عن الباطل بل اتے
بالفاظ دائرة بینہما وقد یدفع الاشکال بالنقطة المشترکة بین الخطین بان الخطین اما منفصلین و
وتداخل نقطتاہما بحیث یصیر نقطة واحدة مشترکة بینہما فلا اشکال فان ہہناک لیس نقطة واحدة
مشترکة قائمة بمحلین بل نقطتین موجودتین بوجودین قائمتین فی محلین متداخلتین مشترکتین
فی الحیز والوضع والاشتراک فیہما لا یوجب الاتحاد فی الوجود ولیلزم کونہا موجودة بوجودین
ولا قیام واحد بمحلین واما خط واحد متصل یخرج الوہم منہ خطین ونقطة موہومة مشترکة بین
ہذہ وبین الخطین فمحل ہذین الخطین الموہومین والنقطة المشترکة ہو الخط الواحد المتصل وینتزع الخطان
المنفصلان منہ مع تلک النقطة وہی مشترکة بینہما بمعنی انہا مبدء الکل ومنتہی لہ فلا یلزم کونہا
موجودة بوجودین ولا قیامہا بمحلین فافہم فالکلیات خمس ہذا التفریع علی ما سبق من قولہم
الکلی الخ فعلم منہ ان الکلیات خمس لا زائدا ولا ناقصا کما عرفت فیما مر الفا الاول الجنس وہو
ای الجنس کلی مقول ای محمول علی کثیرین مختلفین بالحقائق بان یکون حقیقة کل واحد منہما غیر
حقیقة الآخر کحقیقة الانسان وحقیقة الفرس والبقر وغیر ذلک فی جواب ما ہو یعنی اذا سئل
بما ہو یقع فی جوابہ فلفظ الکلی جنس للجنس والمقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فصل یمیزہ
عن الانواع وفصولہا القریبة وخواصہا فانہا لیست مقولة علی کثیرین بالحقائق وبقید
جواب ما ہو خرج الفصول البعیدة والعرض العام لانہا وان کانت مقولة علی کثیرین مختلفین
لکنہا لا یقع فی جواب ما ہو فان قلت ان الکلی ہو المقول علی کثیرین فذکر احدہما یستغنی عن ذکر
الآخر فما وجہ ذکرہما قلت المقصود فی التعریفات احاطة المہیة وان کان التمیز حاصلا بدونہ الفیہ
لکنہ غیر مفید للاحاطة التامة وہو خلاف المقصود لان المقول علی کثیرین والکلی مترادفان
لیشمل احدہما لما یشملہ الآخر ویحیط احدہما لما یحیط بہ الآخر فلیس فی ذکر المقول علی
کثیرین بعد الکلی احاطة تامة لم تکن قبل ذکرہ فلا یصح انہ غیر مفید للاحاطة التامة لانا نقول
المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالیة والتفصیلیة معا فدلالة الکلی اجمالیة ودلالة المقول علی
کثیرین تفصیلیة واذ ذکر کلاہما فی التعریف یکون کشفا کاملا واحاطة تامة فان کان ای الجنس
جوابا عن المہیة وجمیع المشارکات یعنی اذا سئل عن المہیة وجمیع مشارکاتہا فی ذلک الجنس
یقع الجنس فی جواب فقریب ای فہذا الجنس یسمی قریبا کالحیوان فانہ جواب عن مہیة
الانسان وجمیع مشارکاتہا فی الحیوانیة بانہ اذا سئل عن الانسان والفرس وغیر ذلک

من سائر الحیوانات بما ہو یقع فی الجواب حیوان فالحیوان جنس قریب للانسان والا
وان لم یکن جوابا عن المہیۃ وجمیع المشارکات بل یکون جوابا عنہا وعن بعض المشارکات
فبعید کالجسم فانہ اذا سئل عن الانسان والافلاک والجمادات یقع فی الجواب انہا جسم
واذا سئل عن الانسان والفرس لا یقع فی الجواب انہما جسم بل یقع انہما حیوان فعلم ان الجسم
جنس بعید للانسان لوقوعہ فی الجواب عنہ وعن بعض المشارکات لا کلہا فان قلت ان
الانسان مع الافلاک کما یصادق علیہما انہما جسم کک الانسان والفرس یصدق علیہما
انہما جسم والجسم مشترک بینہما کما بین الانسان والجمادات والافلاک فما وجہ وقوعہ
فی الجواب اذا سئل عن الانسان والافلاک وعدم وقوعہ فیہ اذا سئل عن الانسان
والفرس مع عدم الفارق بینہما قلت ان ما ہو سوال عن تمام المشترک بین الامور
المسؤلۃ عنہا وتمام المشترک بین الانسان والفرس ہو الحیوان لا الجسم لان تمام المشترک
ما لا یکون مشترکا سواہ ولو کان لکان جزءً والجسم لیس کک لان ما سوی الجسم ہو الحیوان
مشترکۃ بین الانسان والفرس بخلاف الحیوان فانہ لیس سواہ شیئا مشترکا بینہما فان
فان الجسم وان کان مشترکا لکنہ جزء الحیوان وفی ضمنہ ولیس غیرہ وسواہ وتمام المشترک
بین الافلاک والانسان والجمادات فانہ لیس سواہ جزء مشترک بینہما وہہنا ای فی
الجنس مباحث ای تفتیشات الاول ان ما ہو سوال عن تمام المہیۃ المختصۃ سوارکانت
مختصۃ بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حیث الخصوصیۃ ان اقتصر فیہ ای ما اختصر
فی السوال علی امر واحد ولم یذکر فیہ امور متعددۃ کما اذا سئل عن زید مثلا بما ہو فیجاب
بالنوع ای یقع فی الجواب النوع وہو الانسان فی الحاشیۃ ان کان امرا جزئیا او الحد
التام ای یقع فی الجواب عن السوال بامر واحد الحد التام فی الحاشیۃ اذا کان ہذا
الامر کلیا سوار کان نوعا او جنسا کما اذا سئل عن الانسان بما ہو فیقع فی الجواب الحیوان
الناطق واذا سئل عن الحیوان فیقع الجسم النامی الحساس التحرک بارادۃ فی الجواب فان قلت
ان الحد التام یقع فی الجواب عن السوال بامر جزئی ایضا فما وجہ تخصیصہ بکونہ کلیا قلت
وان صح بحسب المعنی وقوع الحد التام فی جوابہ لکن لا یجاب بہ لان الاجمال یکفیہ
والتفصیل مستدرک وقال الاستاذ قدس سرہ ان التردید علی سبیل منع الخلو لا الحقیقۃ
والجمع فیجاب بکل واحد منہما فی السوال عن امر جزئی ایضا لان السوال عن المہیۃ من حیث

ہی ہی فلا تقع فی الجواب الا مہیتہ کذلک والاعتبار للاجمال والتفصیل و کل واحد منہما فرد وموردا لتحقیق ہذہ المہیتہ ولکن انتقول لما کفی الاجمال الذی یعبر عنہ بلفظ واحد فالاطالۃ بایراد اللفظین والتفصیل لا فائدۃ معتدۃ بہا فیہ فان قیل اذا سئل عن الشخص الذی تشخصہ عین ذات فلا یصح ان یقع فی جوابہ النوع او الحد التام فاختل الحصر فیہما قلنا ان سوال عن المہیتہ والمراد بالمہیتہ ہو الحقیقۃ الکلیۃ المعراۃ عن الوجود دون ما بہ الشیٔ ہو ہو فح لا یصح السوال بما ہو فی ما یکون تشخصہ عین ذاتہ کالواجب تعالی فافہم وعن تمام الماہیتہ المشترکۃ ای ما ہو یکون سوالا عن تمام الماہیتہ المشترکۃ ان جمع فی السوال بما ہو بین امور فیجاب بالنوع ان کانت ای تلک الامور متفقۃ بالحقیقۃ کزید وعمرو وبکر اذا سئل عنہم بما ہم فیقع الانسان فی الجواب ویقال انہم انسان و بالجنس ای یجاب بالجنس ان کانت تلک الامور مختلفۃ الحقیقۃ کالانسان والفرس والحمار فان حقیقۃ الانسان الحیوان الناطق وحقیقۃ الفرس الحیوان الصاہل وحقیقۃ الحمار الحیوان الناہق فحقیقۃ کل واحد منہا مخالفۃ لحقیقۃ الآخر فاذا سئل عنہا جمیعا یجاب بالحیوان الذی ہو جنس لہا ومشترک بینہا فالاولی ان یقال ان ما ہو سوال عن تمام المہیتہ فان کان بحسب الخصوصیۃ فقط یقع الحد التام فی الجواب وان کان بحسب الشرکۃ فقط فی الجواب بالجنس وان کان بحسبہما فیجاب بالنوع لانہ اخصر مع حصول القصد قال فی الحاشیۃ قد تقدم فیما سبق عن جواز کون الرسوم والتعریف اللفظی جوابا فتذکر انتہی ہذا اشارۃ الی رد نحصار جواب ما ہو فی النوع والحد والجنس کما یدل علیہ المتن بانہم یجوزون وقوع الرسوم والتعریف اللفظی ایضا فی جواب ما ہو فاین الانحصار اجیب عنہ بان تجویز وقوعہما علی سبیل التوسع وہہنا الکلام فیما یقع فی الجواب بحسب الحقیقۃ وہو منحصر فی الثلث فان قلت قولہ قد تقدم فیما سبق یدل علی ذکر جواز کون الرسوم والتعریف جوابا مع انہ لا اثر لہ فیما سبق من ہذا الکتاب قلنا ذکرہ فی الحاشیۃ المنہیۃ المعلقۃ علی سبق من قولہ فما لطلب التصور الخ فتذکرہ ومن ہہنا یعنی اذا علم ان الجنس جواب لما ہو وتمام المشترک تفرع ای یستنبط ویظہر عدم امکان جنسین فی مرتبۃ واحدۃ من القرب والبعد لمہیتہ واحدۃ لا للمہیتین فانہ ممکن وواقع حاصلہ اذا کان الجنس تمام المشترک وواقعا فی جواب ما ہو کما علمت فظہر ان للمہیتہ الواحدۃ لا یکون لہا جنسان قریبان وبعیدان بمرتبۃ واحدۃ

ولا باس بکونہما بعیدین بمرتبتین بان یکون احدہما البعید بمرتبۃ والآخر بمرتبتین کالجسم النامی فانہ جنس بعید للانسان بمرتبۃ واحدۃ والجسم المطلق بعید بمرتبتین ویجوز ان یکون لمہیتین جنسان قریبان کالانسان فان الحیوان جنس قریب لہ ومہیۃ الحیوان لہ جنس قریب آخر ہو الجسم النامی ومعنی قولہ فی مرتبۃ واحدۃ ان لایکون احدہما جنسا للآخر ودلیلہ انہ لو کان لشیئ واحد جنسان فی مرتبۃ واحدۃ یلزم استغناء الشیئ عن ذاتیاتہ لان احد الجنسین یکفی فی تقویم المہیۃ النوعیۃ فاذا حصل واحد منہما لاحاجۃ الی الآخر محصلات المہیۃ النوعیۃ بدون الآخر واستغنت عنہ فیلزم استغناء الشیئ عن ذاتیاتہ ای الذی فرض جنسا لہ وقد یقرر بان ماہو سوال عن تمام المہیۃ فاذا جار فی الجواب لواحد منہما انقطع السوال وحصل لہ التسکین ولا ینتظر الی امر آخر فلو کان لہا جنسان لا یحصل التسکین لواحد منہما وقد یستدل بان الجنس تمام المشترک واذا کان للشیئ الواحد جنسان لم یبق واحد منہما من تمام المشترک کما ہو الظاہر فتامل فیہ الثانی ای البحث الثانی وجود الجنس ہو وجود النوع یعنی ان الجنس والنوع متحدان فی الوجود ذہنا فی الوجود الذہنی وخارجا فی الوجود الخارجی فوجود احدہما عین وجود الآخر فیہما کما ہو مختار الشیخ الرئیس وغیرہ من المحققین وقال البعض ترکیب المہیۃ من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل منضم الی الجنس وہما موجودان بوجودین وقال البعض الموجود انواع البسائط والاجناس والفصول منتزعۃ عنہا لا وجود لہا الا بمنشأ الانتزاع فہو ای الجنس محمول علیہ ای علی النوع لاتحادہما فی الوجود فیہما ای فی الذہن والخارج ہذا اشارۃ الی رد من ظن بالانضمام وقال بتغایر الوجودین لانہ یمتنع الحمل فوجود الجنس فی الخارج لیس غیر وجود النوع والا لکان مبائنا لہ ولا فی الذہن غیرہ والا لما کان محمولا علی طبیعۃ النوع فلیس ہناک شیئان یجتمعان فی الخارج یحصل منہما نوع ولا فی العقل فانہ لا یحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فیہ حقیقۃ وان حصلت ہیئۃ ترکیبیۃ مطابقۃ لہا اذ الاجزاء الذہنیۃ لیست اجزاء حقیقۃ ومنشأ ذلک ای وجود الجنس ہو بعینہ وجود النوع فیہما ان الجنس لیس لہ تحصیل قبل النوع یعنی ان الجنس لایتقدم تحصلہ علی تحصل النوع فان قلت ان الجنس بسیط النوع مرکب والبسیط مقدم علی المرکب فالجنس مقدم علی النوع قلت ہذا التقدم عقلی لا التحصل واقعی فالمراد انہ لیس للجنس تحصل عقلی واقعی قبل النوع وان وجد التقدم العقلی والکائنات الفعلیۃ ای قبلیۃ الجنس علی النوع لا بالزمان یعنی قبلیۃ الجنس علی النوع

کما لیس بالزمان کذلک لیس بالذات ایضا بحیث یکون الجنس والنوع ان الوجود الواحد
لو قام بکل من ماہیۃ الجنس والنوع لزم حلول شی واحد بعینہ فی محال متعددۃ وان قام
بالنوع فقط لزم وجود الکل بدون الجزء وہو الجنس وکل منہما محال فلا سبیل الی اتحاد الوجود
فاندفع ہذا الایراد بین الصدور وقال ومنشاء ذلک الخ تلخیصہ ان الجنس امر مبہم بحسب الانواع
والاشخاص لیس لہ تحصل ووجود فی مقام التحصل النوعی قبل وجود النوع بان تحصیل وجود
فی ذلک المقام اولا ثم یضاف الیہ الفصل فی مرتبۃ اخری حتی یحصل وجود النوع ثانیا وان کان
للجنس تقدم علی الانواع والاشخاص فی مرتبۃ بحسب التصور ضرورۃ تقدم نفس ذات الجزء
وعلی ذات الکل بالذات کذا وجودہ علی وجود ذلک لکن التمیز الواقع للابہام النوعی وہو
عندہم بالتحصیل لا یکون للجنس قبل النوع لا بالزمان کما ہو الظاہر ولا بالذات والا یلزم الدور
لان الجنس لا یحصل الا بالنوع فلو کان محتاجا فی تحصلہ الیہ صار دورا فالجنس بحسب الذات و
والاشارۃ مبہم لیس لہ تحصل وتقرر واقعی قبل النوع ولا تعیین الا بانضمام معنی آخر فحالہ
کحال اللون فی الابہام فان اللون اذا خطرناہ بالبال ای القلب فلا یقنع القلب بان
یسکن ولا یقنع لئلا یحصل شی متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل یطلب القلب فی معنی اللون
المخطور زیادۃ علی المعنی المخطور حتی یتقرر ای یحصل بالفعل ویسکن بہ ولا یطلب شیئا آخر
لتحصل معناہ فاللون معنی یجوز ان یکون ہو السواد والبیاض والحمرۃ والصفرۃ لا بان
یقارنہ شی یکون مجموعہما السواد مثلا بل یکون ذلک نفس السواد لان معنی اللون ہو شی
حائل لقرار الشعاع البصری غیر مشروط فیہ ان یکون ہذا المعنی فقط بل بلا شرط حتی یصلح
ان یحمل علی السواد والبیاض والحمرۃ وغیر ذلک فلا یکون الا حد ہذہ ولیس لہ تحصل سوی
ذلک وان کان الذہن یخلق لہ من حیث التعقل وجودا منفردا او اضافۃ الزیادۃ لیس من
حیث انہا معنی زائدۃ خارجۃ من اللون بل یکون محصلا لقبولہ قرار الشعاع البصری
الذی ہو معناہ کذلک الجنس لیس لہ وجود سوی النوع بل عینہ والزیادۃ لا یجعلہ معنی
آخر وانما یکون آخر من حیث التعین والابہام ای یکون من حیث الابہام جنسا
ومن حیث التعین نوعا فالجنس والنوع یعرضہما الوجود من حیث الوحدۃ لا من حیث
انہما اثنان فاندفع الایراد ولا یلزم قیام عرض واحد لمحال متعددۃ واما طبیعۃ
النوع ہذا بیان الفرق بین الجنس والنوع ودفع وہم

له قوله دفع وهم توضيحه ان الجنس ليس له تحصل بالقياس الى الانواع كذلك النوع ليس له تحصل بالقياس الى الاشخاص فى معنى قولهم الجنس مبهم غير متحصل والنوع محصل ۱۲ ح

يحتاج بما لك ان النوع ايضا مبهم بحسب التشخص فلا فرق بينه وبين الجنس فقال ليس يطلب فيهما اى فى طبيعة النوع تحصل معناها اى معنى طبيعة النوع كما يطلب فى الجنس تحصل معناه بل يطلب فى النوع تحصيل الاشارة حاصل الكلام ان النوع ليس حاله كحال الجنس لان معناه متحصل متقرر ثابت فى الذهن لا يتزلزل فيه وطلب زيادة التشخيص انما هو لان يكون صالحا للاشارة لا لتحصل اصل معناه يعنى فالمعنى الجنسى مبهم لا يقبل الاشارة بعد [illegible] اليه معنى آخر ايضا بخلاف النوع فانه قابل لها بعد اضافة التشخيص اليه وهو من عوارض الشخص والاشارة تابعة له فان قيل قد تقرر عندهم ان الفصل خارج عن الجنس ومن خواصه وعرضياته فالتحصيل النوعى ايضا لا يكون الا بالخارج فما هو والتشخص سواء قلت خروج الفصل عن الجنس وعرضيته له فى بعض الملاحظات التفصيلية فان الفصل علة لوجود الجنس وتشخصه فى هذه الملاحظة واما فى مرتبة التحصل فكل واحد منهما امر واحد متحصل بحيث يرتفع الامتياز فنسبة التشخص الى النوع ليس كنسبة الفصل الى الجنس لان النوع لا يحتاج الى التشخص فى التحصيل والوجود ورفع الابهام النوعى بل فى الاشارة فقط بخلاف الجنس فانه يحتاج الى الفصل فى كل واحد من تلك المراتب ولو فى بعض الملاحظات التفصيلية فظهر الفرق بين التحصيل النوعى والتشخص الثالث اى البحث الثالث فى الفرق بين الجنس والمادة اما بالذات او بالاعتبار واستدل على اثبات الفرق بقوله فانه يقال للجسم مثلا انه اى الجسم جنس للانسان شامل له ولغيره فهو اى الجسم من حيث هو جنس محمول عليه اى على الانسان لكونه من الاجزاء المحمولة ويقال ان الجسم مادة له اى للانسان فهو اى الجسم مستحيل الحمل عليه اى على الانسان من حيث المادة لكونه جزءا خارجيا فعلم ان بين الجنس والمادة فرق والا كيف يحمل من جهة الاول على الانسان ويستحيل حمله عليه من جهة الثانى فبين الفرق بقوله فنقول الجسم الماخوذة بشرط عدم الزيادة اى اخذ بشرط عدم الزيادة شئ عليه كالنامى مادة للانسان المركب منه مثلا لانه يحصل بالقبلية اذا انضم اليه الفصل والماخوذة بشرط الزيادة اى زيادة الفصل بان يكون داخلة فيه ومتحدة معه بان يوخذ الجسم مع النمو مثلا فهو نوع للجسم المطلق والماخوذ لا بشرط شئ اى لا يلاحظ فيه بشرط عدم الزيادة ولا بشرط وجود الزيادة بل اخذ من حيث هو هو عام

من ان يكون مع زيادة او عدمه بل كيف ما كان اى باى نحو كان ولو كان مع الف معنى آخر مفهوم محصل داخل فى جملة تحصيل معناه اى معنى الجسم فهو جنس فالجنس هو مرتبة لا بشرط شئ اى ليس فيه شرط شئ ولو وجد مع الف شئ فهو اى الجسم مجهول غير معلوم بعد الآن ما لم يتعرض فيه بشرط لا يدرى انه على اى صورة من صور العناصر والافلاك مثلا ما لم يعتبر بشرط هى صورة من الصور لا العلم انه على اى صورة منهما ومحمول اى الجسم فى مرتبة الجنسية محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت الصورة والفا وهذا اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار عالم شامل يوجد فيها ذاته اى فى شئ حقيقية مركب من الهيولى والصورة كالجسم فيها ذاته اى فى شئ ذاته لبسيط ليس بمركب منهما كالسواد والبياض وغير ذلك من الالوان فان العقل يخترع فيه الى شئ يقوم مقام الجنس وشئ يقوم مقام الفصل ويوجد فى الجنس مراتب ثلث كما علمت لكن فى المركب من الهيولى والصورة تحصل معنى الجنس عسير اى مشكل دقيق اى محتاج الى الدقة والتامل لعدم ظهور الجنس لان المادة فيه ظاهرة ولا يظهر ان يكون ما هو مادة باعتبار صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما ليظهر كونه جنسا وفى البسيط تنقيح المادة تعسر مشكل لان البسيط لا تركيب فيه حقيقة فالجنس والمادة ليسا فيه بحسب نفس الامر بل يفرض العقل له بضرب من التحليل ولا شك ان المعنى الذى يفرضه العقل صادقا عليه ولا يظهر ان يكون الشئ الصادق عليه باعتبار غير صادق باعتبار آخر ليظهر كونه مادة له فان ابهام المعين كما فى المركب فان المادة فيه متعين وتحصل معنى الجنس انما يكون بابهامه وتعين المبهم اى جعل المبهم معينا كما يكون فى البسيط فان الجنس باعتبار معنى يفرضه العقل موجود فيه والمادة انما يكون بجعله معينا بحيث يؤخذ بشرط لا شئ وهو معين بالنسبة الى لا بشرط شئ الذى هو مرتبة الجنس امر عظيم لانه طور وراء طور ما يحكم به العقل بسهولة لان المركب اذا علم فيه جزءان فالعقل يابى فيه بحسب الظاهر من ان يحمل احدهما على حقيقة الآخر فتلخيص الكلام ان الفرق بين الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بينهما اعتبار بحسب ملاحظات العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالجسم مثلا لا بشرط شئ من الزيادة وعدمه بل كيف ما كان ماخوذا معها او لا ولو كان مع الف معنى فهو جنس عام شامل لما تحته من الانواع ومحمول مبهم فى ذاته وجاز ان يخالط معه معان آخر متحدة معه حتى اذا لوحظ الشئ

من هذه المعاني فلا يلاحظ الا على انه يعين شيئا مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون لها ماده
كالجسم اذا لوحظ معه معنى النامي فالنامي يعين الجسم بالنسبة الى ما كان مبهما وهو شموله لغير النامي
ويجوز ان يكون ناميا فالجسم في هذه المرتبة جنس محمول على كل مجتمع من مادة وصورة ولا يعلم على اي
صورة هو وكم صورة ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل ليكون جسما محصلا واذا
لاحظ بشرط عدم الزيادة بان يوخذ جوهرا ذا الطول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير
ذلك كالنمو والحس والتغذي والنطق وغيرها فان اقترن به معنى من المعاني لا يكون متحدا معه كما
في الاول بل يكون خارجا عنه غير محصل له ففي هذه المرتبة مادة وجزء من الانسان وليس بمحمول
عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة بان يوخذ مع معنى
الجسم معنى النمو والحس والنطق مثلا فح يكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا فالجنس مبهم
شامل للنوع والمادة فيهما متعينان فالذي فيه التركيب من الهيولى والصورة يكون المادة فيه
ظاهرة واخذها في مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متعسرا واما ما ليس فيه مادة كالبسائط فقصد
المعنى الذي يفرضه العقل جنسا له يكون سهلا وجعله متعينا في مرتبة المادة متعسر هذا توضيح الكلام
على حسب المرام وهذا اي الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعني كما ان
بين الجنس والمادة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا كذلك بين الفصل والصورة تغايرا اعتباريا مع اتحاد
حقيقي وذلك[1] بان الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ بشرط شيء
كان نوعا ونفس الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء كان صورة مغايرة له غير محمولة عليه لكونها علة
محصلة للنوع باعتبار التقوم وللجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة كما هي علة غير محمولة على
المعلول كذلك ومن ههنا اي من ان الفرق

[1] قوله وذلك بان الفصل الخ بل صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات الثلث يخرج في كل كلي فالنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شيء كان نوعا ومحمولا واذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شيء كان شخصا والعرضي كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا ومتحدا معه واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا ومغايرا له واذا اخذ بشرط شيء كان زيدا كاتبا وبالجملة ههنا اصطلاحان الاول اعتبارها الى الامور المحصلة وهذا يجري في الطبائع المبهمة بالنسبة الى المنضمات فقط وحدتها المبهمة بالذات او بالعرض والثاني اعتبار المهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهذا يجري في اية طبيعة بالنسبة الى شيء ۱۲

بین الجنس والمادة وبین الفصل والصورة بالاعتبار تستعمھ لقولون ای تسمع من لسان الحکماء
ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة ای اذا کان الشئ مرکبا فی الخارج من
المادة والصورة فناخذ باعتبار العقل جنسا وفصلا فالمادة والصورة من الاجزاء الخارجیة
والجنس والفصل من الاجزاء الذہنیة ویظہر من ہذا استلزام الترکیب الذہنی للخارجی واتحادہما
الذہنیة مع الخارجیة قال فی الحاشیة ومن ہہنا یلوح ان ما فی شرح المواقف من المرکبات
الخارجیة لیس لہا حدود عقلیة محل بحث اذ لا یلزم من تعدد اعتبار الحدود تعدد الحدود وذاتا
من قبیل تعدد الاعتبارات للشئ الواحد فلا یرد ان الاجزاء الخارجیة ذاتیات لہا فلو کان لہا
اجزاء عقلیة الخ یلزم تعدد حقائقہا فتفکر فانہ دقیق انتہی قولہ ومن ہہنا الخ ای من قولہم ان
الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة والتغایر اعتباری یلوح ای یظہر ان ما فی الشرح
المواقف من ان المرکبات الخارجیة لیس لہا حدود عقلیة بانہ قال بالجملة مجموع الاجزاء
الخارجیة تمام حقیقة المرکب فی العقل کما انہ تمام حقیقة فی الخارج فلو کان لہ اجزاء عقلیة مغایرة
لتلک الاجزاء کان مجموعہا الخ تمام ماہیة المرکب فی العقل فیلزم ان یکون لشئ واحد حقیقتان فی
العقل وانہ محل بحث ای ما قال شارح المواقف محل نظر لیس بتام لان تغایر اعتبارات الحدود
ولا یستلزم تغایر المحدود حقیقة وانما یستلزم تغایرہ تغایر الحدود ذات بالذات وہہنا لیس کذلک
لان التغایر بین الاجزاء الخارجیة والذہنیة انما ہو بالاعتبار کما عرفت فصار من قبیل تعدد
الاعتبارات للشئ الواحد وہو لا یستلزم تعدد ہذا الشئ قولہ فلا یرد الخ ای اذا کان من قبیل
تعدد الاعتبارات فلا یرد من الاجزاء الخارجیة ذاتیاتہا فلو کان لہا اجزاء عقلیة الخ یلزم
تعدد الحقائق للمرکب لانہ بحسب الاجزاء الخارجیة صار حقیقة وبحسب العقلیة حقیقة اخری وتعبیر
الشارحین اید قول شارح المواقف فان شئت فارجع الی شرحہ ولخوف الاطناب ترکتہ

وہہنا اشکال قوی یعسر الجواب عنہ اوردہ

لہ قولہ ولبعض الشارحین الخ لعل المراد بہ القاضی احمد علی حیث قال فی شرحہ اقول فی ترکیب العقلی بحث
مذہب ذہب شارح المواقف وصاحب المحاکمات الی ان الترکیب الذہنی من الاجزاء المحمولة انما
یتحقق فیما لیس لہ ترکیب خارجی مستدلا بانہ لولاہ لکان لشئ واحد حدان تامان اذ لا شک فی صحة
التحدید بالجنس والفصل وقد صرح الشیخ فی الحکمة المشرقیة ان التعریف بمجموع الاجزاء الخارجیة

تحدید تام ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ

قدوۃ العلماء و تاج العرفاء فرید العصر وحید الدہر افضل المتاخرین و برہان المتقدمین
حسنۃ من حسنات سید المرسلین مولانا و استاذنا العالمین نظام الملۃ والدین نور اللہ مرقدہ
و افاض علینا فیوضہ و برکاتہ فی حاشیتہ بما حاصلہ ان الحکماء یقولون ان ہیولے العناصر مخالف
ہیولے الافلاک بالماہیۃ و الصورۃ متحدۃ منہما فلو کان الفرق بین المادۃ و الجنس و الصورۃ
و الفصل بالاعتبار یلزم کون الفصل اعم من الجنس لان الصورۃ الواحدۃ مشترکۃ بین العناصر
والافلاک وہی متحدۃ مع الفصل فیکون فصلا مشترکا بینہما و المادۃ التی ہے متحدۃ مع الجنس
لکل واحد من العناصر والافلاک علیحدۃ فمادۃ العناصر مختصۃ بہا لا یوجد فے الافلاک فصار
جنسا ایضا لا یوجد فے الافلاک و الفصل یوجد فیہما کما عرفت فیلزم عموم الفصل من الجنس و خصوص
الجنس من الفصل مع انہ لیس کذلک و یلزم ایضا کون الفصل الواحد مقوما لاجناس کثیرۃ لان
الافلاک لکل واحد منہا جنس وکذا العناصر لہا جنس اٰخر و الفصل لکل من الافلاک و العناصر
واحد وہے الصورۃ الجسمیۃ و ایضا یلزم کون حقیقۃ واحدۃ متحدۃ مع الحقائق المختلفۃ لان الفصل
حقیقۃ واحدۃ متحدۃ فے الوجود مع الجنس و اذا کانت الاجناس مختلفۃ فافہم فانہ دقیق و
بالتامل حقیق و ما اجیب عنہ ان المادۃ والصورۃ فے مقام الجنس و الفصل غیر المادۃ و الصورۃ
اللتین یترکب منہما الجسم اذ احدہما وہی الصورۃ الجسمیۃ شاملۃ عامۃ لجمیع الاجسام والاخرے
وہے المادۃ مختلفۃ فیہا و الترکیب بینہما ترکیب انضمامے بحیث اذا انضمت الصورۃ الے المادۃ
صار المرکب منہما جسما و الترکیب ہناک ترکیب اتحادی لان الوجود للجنس و النوع و الفصل متحد
و ما یسمی ہناک بالمادۃ اعم و ما یسمی بالصورۃ اخص بخلاف الاول کیف ولو قیل بالترکیب
الاتحادی ہہنا یلزم بقاء احد المتحدین مع زوال الاٰخر لان الہیولے باق عندہم و یزول
الصورۃ الجزئیۃ فعلم انہ لیس فیہما اتحاد فالثانے غیر الاول فالاشکال انما نشا من اشتراک
اللفظ و عدم الالتفات الے الاختلاف فے المقامین قیل فے دفعہ انہ لا استحالۃ فے زوال
احد المتحدین مع بقاء الاٰخر بعینہ الا ترے ان الشجر اذا قطع لم یبق نامیا مع بقاء الجسمیۃ بعینہا
مع ان وجود الجنس ہو وجود الفصل علے انہم صرحوا بان الجسم مرکب من جنس ہو جوہر و من فصل
ہو قابل الابعاد الثلثۃ مع اعترافہم بترکبہ من المادۃ والصورۃ المذکورتین فالقول بالتغایر
بین المادتین و الصورتین خلاف تصریحہم و اجاب ہذا القائل من عند نفسہ بان الجسم لیس ف

ـــــــــــــــ

لہ المراد بہ القاضی احمد علے سندیلے ۱۲

حقيقة واحدة متحدة مشتركة بين العناصر والافلاك بل الهيولى حقيقة مبهمة اذا انضمت اليها
الصورة تحصل وتحصيل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المقومة من صورها النوعية مثلا اذا
تحصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية تحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر واذا
تحصلت هيولى فلك بها تحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المقوم بالصورة النوعية
للافلاك وانت خبير بان هذا ايضا خلاف صريحهم لانهم صرحوا بان الجسمية مشتركة بين جميع الاجسام
وانما الاختلاف بينهما بالصورة النوعية واخذا في اصطلاح تعريف الجسم بايراد الالفاظ عامة
يشمل جميع الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف الاجسام في الجسمية المطلقة
لا يصغى اليه في الحق ان هذا الاشكال متعسر الجواب ولهذا سكت عنها اولوا الالباب واحال
الى تائيد الله الميسر للصعاب واليه المرجع والمآب في كل باب الرابع اي المبحث الرابع قالوا
اي المنطقيون ان الكلي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس صادق عليها داخل في
حدودها الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها لا يخلو عن
كلي لفظا او تقديرا فهو اي الكلي اعم من الكليات الخمس لكونها جنسا لها والجنس يكون عاما لما هو
جنس له واخص من الجنس الذي هو من الكليات الخمس لان الكلي اذا كان جنسا لها فيصدق
عليها انه جنس فصار فردا له والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون الكلي اعم واخص من الجنس
معا وهو ممنوع اذ يلزم اجتماع المتنافيين تلخيص الكلام ان الكلي الواقع في تعريف الكليات
الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهذا الكلي محمول على الكليات
الخمس المختلفة الحقائق فصار جنسا لها فالجنس الذي هو من الكليات الخمس يكون جنسا
له واعم منه ايضا لدخوله في تعريفه وصدقه عليه وعلى غيره من الكليات كالنوع والفصل
وغيرهما ولا شك ان معنى الجنس صادق على هذا الكلي لانه مقول على الكثيرة المختلفة الحقائق
وهو الكليات الخمس فصار فردا من الجنس والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون هذا
الكلي اخص من الجنس وقد علمت انه اعم فصار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتنافيين
وهو باطل وحله اي حل المبحث الرابع ان كلية الجنس اي كون الجنس كليا باعتبار الذات اي
ذات الجنس لان الكلي داخل فيه وذاتي له وجنسية الكلي اي كون الكلي جنسا للجنس باعتبار
العرض اي من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له لكون معنى الجنسية غير داخل في ماهية
الكلي واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعمية الكلي من الجنس باعتبار ذاته وكونه جزءا له

والاخصية الكلية باعتبار عروض معنى الجنسية له فالاعمية والاخصية باعتبارين لا باعتبار واحد
فحاصل الحل ان مفهوم الكلي داخل في مفهوم الجنس وجزء المفهوم فمصداق قولنا الجنس كلي نفس
الجنس لان الكلي ذاتي له ومصداق الذاتيات لا يكون الا نفس ذات الموضوع كما تقرر في موضعه
وصدق الجنس على الكلي بواسطة عروض معنى الجنسية له فهو بالعرض لا بالذات لان مفهوم الجنس
غير داخل في مفهوم الكلي فمصداق قولنا الكلي جنس ليس نفس ذاته بل ذاته من حيث انه معروض
لحصة الجنسية لما تقرر في موضعه ان مصداق العرضيات ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه
فيكون خصوص الكلي من الجنس باعتبار عروضه حصة الجنسية له لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار
الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار
تتفاوت الاحكام فلا باس بكون الكلي اعم باعتبار واخص باعتبار آخر وانما الممتنع اذا كانا
من الجهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر
الى ذاته كذلك يحمل عليه بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات كذلك
النوع كذلك يعرض للكليات الخمس الخ مع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العموم والخصوص
من جهة العروض واشار الى هذا استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا
الكتاب الخ فتامل فيه ومن ههنا اي من هذا الحل تبين اي يظهر جواب ما قيل في الاشكال
وهو ان الكلي فرد لنفسه اذ يصح ان يقال الكلي كلي فهو اي الكلي غيره اي غير نفس الكلي لان فرد الشيء
يكون غيره والشيء يصح سلبه عما هو غيره الخ يصح سلب الكلي عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال بالضرورة
فحاصل ما قيل ان الكلي كلي لان معناه يصدق عليه وعلى غيره كالانسان مثلا فيكون فرد
الكلي كغيره من افراده ولا شك ان فرد الشيء يكون اخص منه فيكون غيره اذ الاخص يغاير
الاعم فيكون الكلي مغاير الكلي ويصح سلب الشيء عن غيره فيصح سلب الكلي عن الكلي الخ فيقال ان
الكلي ليس بكلي وهو سلب الشيء عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال لان كل شيء يثبت لنفسه بالضرورة
وتبين جواب هذا الاشكال من الحل بان صحة السلب واستحالته باعتبارين فمن حيث الفردية مع
قطع النظر عن الفردية لا يصح السلب اصلا والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالسلب واستحالته
باعتبارين فان الاول باعتبار عروض حصته له والثاني بالنظر الى ذاته فلعل القائل المستى
ملاحظة الجهتين ولنظر الى وحدة اللفظ نعم يلزم كون حقيقة الشيء مثل مفهوم الكلي عينا الى الكل
الشيء وخارجا عنه الى من ذلك الشيء فيه اشارة الى سوال وهو ان الجواب عن ايراد سلب

الشي عن نفسه و ان ظهر مما سبق لكن يرد كون حقيقة الشئ عينا له و خارجا عنه لان مفهوم الشئ
نفسه فيكون عينه و لانه فرد منه فيكون خارجا عنه اذ الكلي كما يصدق على الانسان كذا يصدق
على الكلي الفرد و كما ان الانسان ليس داخلا في الكلي كذا الكلي الذي هو فرد الغير ليس بداخل
في مفهومه و الا يلزم الدور لتوقف الشئ على ما هو داخل فيه فصار الكلي موقوفا على فرد و كان
الفرد موقوفا عليه و هذا هو الدور فلا يكون الا خارجا فيلزم كون الشئ عينا و خارجا فهذا الايراد
على نظم الايراد السابق و اقوى منه لظهور استحالته لكنه مدفوع بالجواب الذي اشار اليه بقوله
ولكن لما كان هذا اللزوم باعتبارين اي اعتبار الماهية و الفردية فلا يلزم المحذور و حاصله ان
كون الشئ عينا للشئ و خارجا عنه و امكان اجتماع المتنافيين في شئ واحد و لكن لما كانا باعتبارين
فلا محذور فيه فالعينية باعتبار الماهية و الغيرية باعتبار الفرد و لو كانا باعتبار واحد يلزم المحذور
البتة و من ثم اي من اجل كون اختلاف الاحكام بتفاوت الاعتبار قيل لولا الاعتبارات
اي معرفتها لبطلت الحكمة اي لبطلت معرفة احوال الموجودات لان معرفة احوال الموجودات
الحقيقية موقوفة على تلك المعرفة او المراد ليبطل علم الحكمة لان اكثر مسائلها مبني على معرفة
الاعتبارات و الخامس من المباحث قيل ان كان اي الكلي موجودا فهو اي الكلي متشخص
معين لان الشي مالم يتشخص لم يوجد فاذا تشخص فكيف مقولة اي محمولة على كثيرين لان
التشخص تمنع عن التكثر و الا اي وان لم يكن موجودا فكيف يكون اي الكلي مقوما اي جزءا
محصلا للجزئيات الموجودة كزيد و عمرو و بكر و غيرهم تلخيصه ان الكلي لا يخ اما ان يكون موجودا
او معدوما فان كان الاول يلزم كون الكلي جزئيا لان الشئ مالم يتشخص لم يوجد فاذا كان
الكلي موجودا صار متشخصا البتة و المتشخص هو الجزئي فصار جزئيا فكيف يحمل على كثيرين و ان كان
الثاني لم يكن جزءا محصلا للجزئيات الموجودة كزيد و عمرو و بكر و غير ذلك لانها موجودات كيف
كيف يكون جزؤها معدوما لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ما تمنع كون الكلي موجودا
و معدوما فيلزم الواسطة بين الوجود و العدم هف و حله اي حل هذا البحث الخامس الكل
موجود معروض للتشخص اي يعرض التشخص و يصير متشخصا به مسلم عندهم فان قلت ان الواجب
تعالى موجود مع انه ليس معروض التشخص لان تشخصه عينه لا عارض له فكيف تسلم الكلية
قلت ان المراد ان كل كلي موجود يكون معروضا للتشخص بقرينة المقام و الواجب تعالى ليس
بكلي و ذلك اي كونه معروضا للتشخص دليل التقسيم اي تقسيم الكلي الى الجزئيات و الاشتراك

ای اشتراکہ فیہما فان المعروضیة تقتضی خروج العارض عنہ فحاصل الحل ان ہذہ الکلیة وہی کل موجود متشخص بمعنی معروض التشخص مسلم لکن لانم عدم مقولیتہ علی کثیرین بل کونہ معروضا یوید المقولیة لان العارض اذا کان خارجا عن المعروض فالمعروض فی مرتبة ذاتہ مع قطع النظر عن العوارض یعنی مشترکا بین الکثیرین ومحمولا علیہما ومنقسما الیہما فاختار فی الحل کون الکلی موجودا ولا یلزم المحذور الذی یزعمہ الباحث ودخول التشخص فی کل موجود مم ہذا اشارة الی جواب سوال مقدر وہو ان التشخص یجوز ان یکون التشخص داخلا فیہ ولا یکون عارضا لیکون دلیل التقسیم والاشتراک فامتنع حملہ علی کثیرین فیلزم المحذور وہو کون الکلی الموجود خبریا تحریر الجواب ان دخول التشخص فی کل موجود مم ولانم دخولہ بل ہو امر عدمی ینتزع من المہیة المتشخصة بنفسہا فی مراتب الوجود والطبایع الکلیة یجوز ان یکون معروضة للوجود فی الخارج او فی الذہن ولا یکون التشخص جزء منہا والا لم یکن کلیات لا الیہ اذا لم یدخل التشخص فی کل موجود لم یبق الفرق بین الشخصین کزید وعمر لانہما الانسان فقط والتشخص لیس داخلا فیہما لانا نقول ان ارید بعدم الفرق انہ لا یبقی الفرق بینہما بحسب الحقیقة والمہیة فمسلم ولا محذور فیہ فان افراد النوع الواحد کلہا متفقة الحقیقة والماہیة لا فرق بینہما اصلا بحسب المہیة وان ارید عدم الفرق بینہما بوجہ من الوجوہ فمم فان التشخص وان لم یکن داخلا فیہ لکنہ فی اللحاظ والعنوان معتبر فیہ وبحسبہ الامتیاز بینہما فی الاشارة الحسیة وہو الفارق فافہم الثانی من الکلیات الخمس النوع وجہ تاخیرہ عن الجنس وتقدیمہ علی الفصل ان ما ہو من احکام الفصل من کونہ مقوما ومقسما موقوف علی النوع اذا ما لم یحصل بہ النوع لم یعلم تقویمہ وتقسیمہ فلذا قدمہ علیہ والتقسیم موقوف علی الجنس وہو ای النوع المقول المحمول علی المتفقة الحقائق فخرج بہ الجنس لانہ محمول علی مختلفة الحقائق فی جواب ما ہو فخرج بہ الفصل لانہ مقول فی جواب ای شئ لا فی جواب ما ہو والمراد بالمقولیة المقولیة صراحة لا ضمنا فاندفع الایراد بمقولیة الحیوان علی متفقة الحقائق الیفر فی قولنا زید وعمرو وبکر وہذا الفرس ما ہم لانہ مقول بالذات علی المجموع وہو مختلفة الحقائق و وان کان مقولا فی ضمنہ علی متفقہا الی کل حقیقة سواء کانت نوعیة او جنسیة او فصلا او خاصة او عرضا عاما بالنسبة الی حصصہا الحاصلة بالاضافة الی ما اندرج تحتہا کحیوانیة الانسان والناطقیة زید وغیر ذالک من سائر الاقسام لنوع ای عین حقیقة الحصص لانہا لیس حقائقہا الا ہذہ الحقیقة المضافة فان قلت ان الحصة عندہم ما یکون التقیید فیہ داخلا فصارت عبارة

عن المطلق مع التقييد فكيف يكون تمام ماهية المطلق الذي ليس فيه التقييد اصلا فلا يكون نوعا
لها قلت المراد بالحصة ههنا المطلق المعروض للتقييد لا ما هو المشهور[له] لا يقال انه تسامح لانا نقول
لا باس بالتسامح اذ كان في حمل الكلام على ظاهر معناه فساد او قد جاز التسامح في كلامهم
وقد يقال اي النوع على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل فخرج به الشخص لانه لا يحصل في العقل
وما يحصل فيه فهو على وجه الكلية لا الشخصية المقول صفة للماهية عليها اي على هذه الماهية وعلى غيرها
اي غير تلك الماهية الجنس في جواب ما هو قولا اي حملا اوليا اي بلا واسطة امر آخر فخرج به
الصنف كالرومي والزنجي فانه وان كان محمولا عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو لكن لا بالذات
بل بواسطة حمله على الانسان وهو محمول عليه فلهذا حمل الجنس عليه ايضا فان قلت قد تطلق
الماهية على ما يجاب به عن سوال ما هو فح لا حاجة الى قيد الاولية لاخراج الصنف فانه ليس
بماهية بهذا المعنى قلت للماهية ثلث معان الاول ما يجاب به عن سوال ما هو والثاني ما به
الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل في العقل والمتفطن ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث
وهو شامل للصنف فلا بد عنده من قيد يخرجه عن النوع والاول اي المقول على الكثرة المتفقة
الحقائق في جواب ما هو الحقيقي اي يسمى بالنوع الحقيقي لانه قديم تحصيله وصار حقيقة نوعية الا
تمام حقيقة افراده ولانه اذا اطلق النوع في عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة المتفقة
الحقائق والتبادر علامة كونه حقيقيا والثاني اي ما يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب
ما هو الاضافي يسمى بالنوع الاضافي لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة
الى ما فوقه وهو الجسم النامي واما بالاضافة الى ما تحته فهو جنس له فهذا المعنى مجازي للنوع ولم
يصرح به لفهمه لقوله الاول هو الحقيقي وبينهما اي بين النوع

قوله[له] لا ما هو المشهور ولا ريب في ثبوت النوعية ح اذ التقدير امر اعتباري عارض لحقيقة الكلية وليس محصلا
ومتمما فيها اذ لا يصير بانضمام القيد حقيقة كلية محصلة حتى يكون نوعا بل يصير بانضمام التقييد حصة جزئيا
ويؤيده ما قال الشيخ في الشفاء ان الحيوان نسبته اي هذا الحيوان من حيث هو حيوان التحق به الاشارة الى
ولم تعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو الجنس بالقياس الى
اشخاص الحيوان من حيث انها صارت ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق
غير ماخوذ مع الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان تعتبر انسانا فالابيض لهذا الابيض من
حيث هو ابيض مشار اليه ١٢ مولانا خادم احمد مرحوم

الحقیقی والاضافی عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فی الانسان ووجود الثانی بدون الاول فی الحیوان ووجود الاول بدون الثانی فی الصورة الجسمیة الکلیة علی طریق المشائین فانها نوع حقیقی بالنظر الی افرادها ولیست باضافی لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان الصورة الجسمیة هی الجوهر الحال فی المادة فهی من افراد الجوهر داخلة تحته فصار نوعا اضافیا ایضا فلم یکن مثالا للنوع الحقیقی فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهی بسائط لا یدخل تحت الاجناس بالذات وانما حمل الجوهر علیها بالعرض لا بالذات اذا کانت من الفصول فالفصل غیر النوع فکیف تکون من الانواع لانا نقول ان الفصول وان لم تکن انواعا بالنسبة الی الاجسام التی تتقوم بها لکنها انواع بالنظر الی اشخاصها الحالة فی مواد الجسمیة فافهم وقیل ان البعض بینهما ای بین النوع الحقیقی والاضافی عموم وخصوص مطلقا لا من وجه وهذا ما علیه القدماء قال فی الحاشیة الاول هو الحق من وجه یعنی نظرا الی مفهومهما فی بادی الرای واما بالنظر الدقیق فمقتضی الاطلاق فان کل حادث ولو ذاتیا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانیة والجنس والمادة متحدان ذاتا علی ما عرفت ولا یرد النفس الناطقة لانا لا نقول بتجردها من کل وجه بل امرین بین وله خط من الجسمیة التی هی مادتها وجنسها ولا یرد العقول العشرة فانا لا نسلم کونها انواعا محصلة بل مراتب عقلیة ومبادی کلیة وان کانت موجودة فتوسطها فی ترتیب آثار الفیض لتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلی تقدیر وجودها فی الخارج فانما هی بسیطة خارجا واما ذهنا فلم کیف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالی فتدبر انتهی قوله الاول الخ ای العموم والخصوص من وجه هو الحق من وجه ای باعتبار بعض الوجوه وهو النظر الی مفهومهما بحسب الظاهر فان الظاهر المفهوم یدل علی کون الحد نوعا حقیقیا بالنسبة الی اشخاصه واما یندرج تحت جنس لیکون نوعا اضافیا واما النظر الدقیق والتامل الصادق فیحکم بانه لیس نوعا حقیقیا لا یندرج تحت جنس اصلا بل کل نوع یندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقیقی عن النوع الاضافی بالضرورة الوجدانیة فان کل حادث ولو ذاتیا بحیث لا یسبقه العدم فی زمان مسبوق بالمادة ولا شک فی مسبوقیة الحادث الزمانی بالمادة فاذا کان الحادث بنوعیة مسبوقا بالمادة والجنس والمادة متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس الفرد داخلا تحته فلم یوجد نوع من الانواع لا یکون داخلا تحت جنس فکل نوع یکون داخلا تحته فصار کل نوع حقیقی نوعا اضافیا ولا عکس

وہذا ہو المعلوم المطلق قولہ ولا یرد النفس الناطقة الخ حاصل الایراد ان النفس الناطقة نوع
ولیست داخلة تحت الجنس اصلا لتجردہا عن المادة فوجد النوع الحقیقی بدون الاضافی
فبطل ما یقتضیہ النظر الدقیق وہو الاطلاق ووجہ عدم الورود ان النفس لیست مجردة من کل وجہ
حتی یکون غیر داخلة تحت جنس بل امر بین بین ای بین التجرد وعدمہ یعنی مجردة من وجہ ومادیة
من وجہ آخر فلما لوحظ من الجسمیة التی ہی مادتہا وجنسہا فصارت من ہذہ الجہة داخلة تحت
جنس فاندفع الایراد بہا قولہ ولا یرد العقول العشرة الخ حاصل الایراد ان العقول انواع ولا شک
فی تجردہا عن المادة فلو کان لہا جنس یلزم اقترانہا بالمادة لان المادة والجنس متحدان
فنعلم ان العقل نوع لا جنس لہ فوجد النوع الحقیقی بدون الاضافی ووجہ عدم الایراد انا لا نسلم
کون العقول انواعا محصلة کالانسان والفرس وغیرہما بل العقول مراتب عقلیة یخرجہا اہل العقل
ومبادی کلیة للعوالم سواہا فی ترتب آثار الفیض وان کانت موجودة لاختراعہ واخذہ الفیض
من الفیاض المطلق علی الموجودات فتوسط العقول فتوسطہا فی ترتب آثار الفیض کتوسط الاجناس
المتوسطة التی من المراتب العقلیة قولہ اما النقطة الخ ہذا دفع لما قال البعض المثال للنوع الحقیقی
فقط کالنقطة فانہا بسیطة لا جزء لہا فلو کان لہا جنس یلزم ترکبہا وہی نوع باعتبار النقاط
المخصوصة فالنقطة نوع حقیقی فقط لا اضافی فوجد الحقیقی بدون الاضافی فی النقطة فصار العموم
بینہما عموما من وجہ حاصل الدفع انا لا نسلم وجود النقطة بل لحظ موجود والنقطة منتزعة عنہ ولا وجود
لہا فی الخارج وعلی تقدیر وجودہا فی الخارج انما ہی بسیطة فی الخارج ای لیس لہا اجزاء ممتازة
اصلا واما البساطة ذہنا بحیث لا یکون لہا جنس ممنوع کیف یکون النقطة بسیطة بحسب الخارج
والذہن معا لان ہذہ البساطة المطلقة من خواص اللہ تعالی ولیس غیرہ بسیطا کذلک فافہم
وانت تعلم ما فیہ من ان ہذہ الکلیة وہی کل حادث مسبوق بالمادة بل المسبوق بالمادة انما
ہو الحادث الزمانی کما قالوا الا انہ یکون ہذا التحقیق المعروف وان کان مخالفا للحکماء ویرد علیہ النقض
بالہیولی الاولی فانہا من الحوادث الذاتیة مع انہا لیس مسبوق بالمادة ودعوی الضرورة
فی ہذہ المسئلة فی حیز الخفاء لانہا لو کانت ضروریة کیف یتنازعون فیہا العقلاء فلا یسمع الضرورة
فی ہذا المقام والنقض بالنفس وارد لان الکلام فی انہ ہل للنفس جنس اعم ام لا ولا یثبت بکونہا
امرا بین بین ان یثبت لہا جنس اعم لان اضافة جسمیة الجسم الیہا لا داخلة تحتہ بخلاف الانسان
بل من قبیل اضافة الجنس الی الفصل کاضافة الحیوان الی الناطق ولا کلام فیہ ولا ینفع المقصر

والقول بكون العقول امورا عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا ان يقر ان المص اختار مذهب الصوفية لا مذهب الحكماء وهو كما ترى والقول باختصاص البساطة بالباري تعالى في خير الخفاء لانه ان اريد به انتفاء التركيب الخارجي والذهني عنه فليس من خواصه لان العقل وجنس الاجناس ايضا منتفي عنهما التركيبان وان اريد به انتفاء الكثرة بانه لا كثرة في الواجب تعالى اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء لا في تغاير الهوية الحاصلة اي البسيط التي لا اجزاء فيها اصلا ليست الا الواجب تعالى وغيره من الماهيات وان كانت بسيطة لكن ليست متحصلة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه والحق ان النسبة بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقي عن الاضافي بالطبائع النوعية والجنسية فانها غير متاصلة وصدق الجوهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض عام لها كما تقرر في موضعه قال وهو اي النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري فيهما اما مفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته من العقول العشرة وهي اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس المفرد ما لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس بل يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بالجنسية للعقول العشرة وكونها انواعا او مراتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصر في الثلث اخص الكل اي اخص من كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالحيوان فانه مندرج تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس او اخص من كل الانواع بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم النامي والمطلق واخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذه الاخص بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس فانه لا يكون الا نوعا حقيقيا واعم الكل اي اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجسم المطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم المطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا الاعم بالجنس العالي في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس العالي مباين لجميع مراتب الانواع فانه لا يكون فوقه جنس ليكون داخلا في مرتبة من مراتب

الانواع والاخص من البعض الاعم من البعض فی مرتبتی الاجناس والانواع کالجسم النامی فانه اخص من المطلق واعم من الحیوان وکالحیوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامی المتوسط ای یسمی ہذا الاخص الاعم بالجنس المتوسط فی مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط فی مراتب الانواع والنسبة بینہما العموم والخصوص من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط فی الجسم النامی وصدق الجنس المتوسط فی الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ لیس فوقه نوع ووجود النوع المتوسط فی الحیوان دون الجنس المتوسط اذ لیس تحته جنس والنسب بین باقی الاقسام تعلم بادنی تامل ومذکورة فی بعض الشروح فان شئت فارجع الیه ولان الجنسیة ای کون الشئ جنسا باعتبار العموم ای کونه عاما عما هو جنس له والنوعیة ای کون الشئ نوعا باعتبار الخصوص ای کونه خاصا عما هو نوع له یسمی النوع السافل نوع الانواع والجنس العالی جنس الاجناس ہذا جواب سوال مقدر تحریر السوال انه ما وجه تسمیة النوع السافل فی مراتب الانواع بنوع الانواع مع انه بحسب الظاهر تقتضی العلو کما فی الجنس والجواب ان الجنسیة باعتبار العموم فما یکون اعم من الکل یسمی بجنس الاجناس لوجود کمال صفة الجنسیة فیه ولیس هو الا الجنس العالی فیسمی به والنوعیة باعتبار الخصوص فما یکون فیه الخصوصیة اکثر یوجد فیه صفة النوعیة علی الکمال فاللائق به ان یسمی بنوع الانواع ولیس هو الا النوع السافل لانه اخص من الکل فلیسمی به الثالث من الکلیات الخمس الفصل وهو المقول ای المحمول فی جواب ای شئ هو فی جوهره یعنی اذا سئل عن الشئ بانه ای شئ ہذا الشئ فی ذاته فما وقع فی جوابه یسمی فصلا فبقید الاول یخرج النوع والجنس لانهما لا یقالان فی جواب ای شئ بل هما مقولان فی جواب ما هو کما عرفت والعرض العام ایضا خرج به لانه لا یقع فی الجواب اصلا وبقوله فی جوهره یخرج الخاصة لانه لا یقع فی جوهره بل عرضه لا یقع الا فی ای شئ اما لطلب التمیز عن

قوله ومذکورة فی بعض الشروح لعل المراد به شرح جدی قدوة العارفین زبدة الکاملین المولوی احمد عبد الحق قدس سره حیث ذکر فیه والنسبة بین کل واحد من النوع العالی والمتوسط وبین کل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه اما بین الجنس السافل والنوع العالی فللتصادق فیهما فی اللون الذی تحت الکیف فانه لیس تحته جنس بل انواع وفوقه جنس وهو الکیف وصدق احدهما بدون الآخر فی الجسم والحیوان واما بین الجنس السافل والنوع المتوسط فللتصادق فی الحیوان والافتراق فی اللون والجسم النامی واما بین الجنس المتوسط والنوع العالی فللتصادق فی الجسم والتفارق فی الجسم النامی واما بین الجنس المتوسط

والنوع المتوسط فلتصادقهما فی الجسم النامی وتفارقهما فی الجسم والحیوان وہکذا قیل ۱۲ مولانا خادم احمد نقی مجاہد

جمیع الاشیاء فیلزم ان یکون الحساس فصلا للانسان لانہ لا یمیزہ عن الفرس وغیرہ من المشارک فی الحیوانیۃ واما طالب التمیز فی الجملۃ فالجنس کالحیوان مثلا الضاً یمیز الانسان فی الجملۃ عن المشارکات الجنسیۃ فیصح وقوعہ فی جواب ای شئی ہو فدخل فی الفصل فلا یبقی حد الفصل مانعا لانا نقول ای شئی طالب للممیز الذی لایکون مقولا فی جواب ما ہو وارباب المعقول اصطلحوا علی ذلک فالحیوان وان کان ممیزا لکنہ مقول فی جواب ما ہو فلا یدخل فی الفصل فان قلت ان العرض العام لیس بمقول فی جواب ما ہو ویمیز فی الجملۃ فقلت الفصل ما یکون مقولا فی جواب ای شئی ولا یکون مقولا فی جواب ما ہو فالعرض العام لیس کذلک علی ان الاصطلاح وقع علی ان الفصل لا یکون بعرض عام فافہم وما لا جنس لہ ای الشئی الذی لا یکون داخلا تحت جنس ذاتی لہ کالوجود فانہ لیس لہ جنس یکون جزء لہ والا یلزم المحذور فلا فصل لہ ای لا یکون لہ فصل ایضا لان الفصل ما یمیز الشئی عن مشارکاتہ الجنسیۃ فاذا لم یکن لہ جنس لا یکون شئی مشارکا فیہ فلا یکون لہ فصل ایضا یمیزہ عنہ فان قلت ان ما یعبر بہ الوجود یکون جنسا لہ قلت لا یلزم من الترکیب العنوانی ترکیبہ فی ذاتہ فالوجود فی ذاتہ بسیط لا جزء لہ اصلا قال فی الحاشیۃ الوجود لا جنس لہ والا فاما ان یتصف بالوجود فیکون الکل صفۃ للجزء لکن لا یکون ذلک الجزء صفۃ لنفسہ بل یکون صفۃ لسائر الاجزاء فلا یکون العارض بتمامہ عارضا او بالعدم فیلزم اجتماع النقیضین واورد علیہ امور منہا ما فی الحاشیۃ القدیمۃ انہ ان اراد انہ یجب ان یکون اجزاء العارض باسرہا عارضۃ لمعروض ذلک العارض فمنتقض بالکثرۃ فانہا عارضۃ للمجموع مع ان الواحدۃ التی ہی جزء ہا لیست عارضۃ لہ بتمامہ بل بجزئہ وان ارید انہ یجب ان یکون اجزاء العارض عارضۃ اما للمعروض او لجزئہ فلا حد ان یلزم کون الوجود عارضا لجزئہ وجزئہ جزء لجزء جزء فتامل فیہ فانہ فیہ مجالا للتفکر انتہی حاصلہ ان الوجود لو کان لہ جزء فاما ان یکون ہذا الجزء متصفا بالوجود ویکون موجودا فیلزم کون الکل صفۃ للجزء لان الوجود ہو الکل وجزئہ اذا کان متصفا بہ صار صفۃ لہ والکل مشتمل علی جمیع اجزائہ ففی الوجود یکون ہذا الجزء الموصوف بہ ایضا واذا کان الوجود المشتمل علی تلک الجزء صفۃ لہ یکون ہذا الجزء ایضا صفۃ لنفسہ والشئی لا یکون صفۃ لنفسہ فہذا الجزء ایضا لا یکون صفۃ لنفسہ بل یکون الوجود صفۃ

عارضا لسائر اجزائہ فلا یکون العارض ای الوجود بتمامہ ای بجمیع اجزائہ عارضا ہذا خلف انہ فرض عروضہ فیلزم خلاف المفروض وان کان جزء الوجود متصفا بالعدم ای یکون معدوما وعدم الجزء یستلزم عدم الکل فیلزم عدم الوجود فی جمیع الوجود فی العدم وہو اجتماع النقیضین وتحریرہا اورد علیہ صاحب الحاشیۃ القدیمۃ انہ ان ارید یکون العارض بتمامہ عارضا انہ یجب ان یکون جمیع اجزاء العارض عارضا المعروض ذلک العارض فممنوع بالکثرۃ فانہا عارضۃ للمجموع ولیقال لہ انہ کثر مع ان الواحدۃ التی ہی جزء الکثرۃ لیست عارضۃ للمجموع بتمامہ لانہ لیس ہو احد بل ہذہ الوحدۃ عارضۃ لجزء المجموع فعلم انہ لا یجب کون جمیع اجزاء العارض عارضۃ للمعروض وان ارید یکون العارض بتمامہ عارضا انہ یجب ان یکون اجزاء العارض عارضۃ اما للمعروض لنفسہ او لجزء فلا حدان یلزم فی الوجود کونہ عارضا لجزئہ وجزء الوجود یکون عارضا لجزئہ وجزء جزئہ یکون عارضا لجزء جزئہ فلا یلزم عروض الشیء لنفسہ فلم یتم الدلیل علی بساطۃ الوجود قولہ فتامل الخ لعلہ اشارۃ الی ما اجیب عنہ بان الاجزاء العقلیۃ والخارجیۃ متلازمان فلو کان الوجود مرکبا فاجزائہ تکون موجودۃ متمیزۃ ولا بد من انتہائہا لبطلان غیر المتناہی فلا بد من جزء واحد لیعرض لہ الوجود وح اما ان یعرض لہ بالکلیۃ فیلزم عروض الشیء لنفسہ او ببعضہ فلا یکون العارض بتمامہ عارضا وانت خبیر بانہ یندفع الایراد بہذا الجواب عن القائلین بالتلازم واما غیرہم فالایراد علیہم بحالہ وقد یجاب عن اصل الدلیل باختیار الشق الثانی وہو ان اجزاء الوجود لیست متصفۃ بہ کما ان اجزاء الدار لیست بدار وتحصل من اجتماعہا دار ولا یلزم اجتماع النقیضین لانا نقول یکون الوجود موجودا بل ہو من المعقولات الثانیۃ وقد یجاب باختیار الشق الاول ولا یلزم المفروض المستحیل فان التغایر الاعتباری یکفی والحق ان الوجود بالمعنی المصدری الذی یعبر عنہ بالفارسیۃ ہستی بسیط لانہ انتزاعی غیر متاصل فلا یکون لہ جنس وفصل واما الوجود الحقیقی بمعنی ما بہ الموجودیۃ فبساطتہ فی حیز الخفاء فافہم فان ممیز الفصل الشیء عن مشارک لہ فی الجنس القریب کالحیوان مثلا فقریب ای فیسمی ہذا الفصل فصلا قریبا کالناطق فانہ ممیز الانسان عن مشارک لہ فی جنس القریب وہو الحیوان او البعید ای ممیز عن مشارک الجنس البعید کالجسم النامی فبعید ای فہذا الفصل یسمی فصلا بعیدا کالحساس للانسان فانہ یمیزہ عن مشارک لہ فی الجسم النامی لا عن مشارک لہ فی الحیوان

ووجه التسمية ظاهر للقرب في الاول والبعد في الثاني له اي للفصل النسبة الى النوع بالتقويم
اي دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى الفصل بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان
فانه داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء
منه كل مقوم داخل في القوام للعالي اي للنوع العالي مقوم داخل في القوام للنوع السافل
فان العالي داخل في قوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخلا في قوام السافل
ايضا لان جزء الجزء جزء كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان
جزء للانسان فما كان جزءه يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاني لا ما يكون فوق
جميع الانواع فحينئذ يندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس اي ليس كل مقوم للسافل مقوما
للعالي لان السافل ليس داخلا في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخلا في العالي
كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت
ان كل مقوم للعالي مقوم السافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس
هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا
من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه
اللغوي لا الاصطلاحي او المراد العكس الكلي وله اي للفصل النسبة الى الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل مقسما
بحيث اذا انضم اليه يجعله قسمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق
بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه قسمين وجودا قسم وعدما قسم
آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل مقسم للسافل اي كل فصل مقسم للجنس السافل ويجعله
قسمين فهو مقسم للعالي اي للجنس العالي ويجعله قسمين ايضا كالناطق فانه بانضمامه الى
الحيوان وجودا وعدما يجعله قسمين كذلك بانضمامه الى الجسم النامي ايضا يجعله قسمين الناطق
وغير الناطق فان السافل قسم للعالي فمقسمه مقسمه ولا عكس كليا بالمعنى الذي مر ذكره
وهو انه ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لان العالي ليس قسما للسافل ليكون قسيمه قسيما له
كالحساس فانه مقسم للجسم النامي وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له قال الحكماء الجنس امر مبهم
في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو
متحصلا مطابقا لماهية النوع منها بتمامها بل متردد بين ان يكون هذه الحقيقة او تلك وتردده
بين اشياء كثيرة لا يتحصل اي الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم اليه صار متعينا ومتحصلا حاصله

ان الجنس وان كان باعتبار مهية وتعاقفه متحصل لانه قد نعقل معنی يجوز ان يكون هذا المعنی بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنی فی الوجود ولكنه منهم باعتبار انه شئ ما لا يكون لذلك مهية متحصلة متميزة عما يشاركه وهذا انما يحصل بانضمام الفصل اليه فانه يتم به حقيقة ذلك الشئ ويزول تردده بين اشياء كثيرة فهو ای الفصل علة له ای للجنس ای يحصله فی العقل ويجعله مطابقا لتمام مهية النوع ويزيل ابهامه وتعينه لنوع واحد من تلك الانواع التی كان صالحا لكل واحد منها فالفصل علة لتحصل الجنس وتعينه فی الذهن لا علة خارجية لوجود الجنس اذ ليس للجنس وجود مغايرا لوجود الفصل فی الخارج حتی يكون بينهما معلولية وعلية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس فی الذهن والا لم يعقل الجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصيل المعنی الجنسی وتكميله لا لوجوده عينا كان او ذهنا هذا توضيح المرام علی ما يقتضيه ظاهر الكلام قال الاستاذ المحقق علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنی انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا فی هذا المقام ولا يتفرع عليه الفروع الاتية كما لا يخفی والثانی علية للجنس بحسب الوجود فی الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعنی فی مرتبة كونهما بشرط لا شئ كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندی انتهی كلامه وبينه هذا علی وجه التحقيق فان شئت فارجع الی شرح فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بيان اول فرع من الفروع الخمسة التی يتفرع علی علية الفصل للجنس حاصله انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يجوز كون فصل الجنس جنسا للفصل بحيث يكون مشتركا بين النوع الذی يدخل تحت هذا الجنس الذی هذا الفصل فصل له وبين نوع آخر ليس بداخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فصلا بالنسبة الی ذلك النوع كما زعم البعض فی الناطق بانه مشترك بين الانسان والملك فهو جنس للانسان لاشتراكه بينه وبين غيره والحيوان فصل له لتميزه عن الملك كما ان الحيوان جنس له لاشتراكه بينه وبين الفرس والناطق فصل

قوله وبين علی وجه التحقيق يعنی قال احسن المحققين افضل المدققين استاذ استاذی مولانا محمد حسن فی شرحه وبانه علی وجه التحقيق الثالث عندی ولا يخالف مرامهم ان الفصل فی مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فی تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانی بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فردها والفردية الشخصية الخاصة فلو كان الصورة جنسا للفصل الذی هو المادة علی تقدير الغرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فی مرتبة الطبيعة بل فی جميع المراتب الی وجود طبيعة المادة وهو لزم الدور وظاهر ١٢ مولوی خادم احمد

يميزه عنه ويجوز عنده ذلك البعض ان يكون لمهية واحدة جزآن يكون كل واحد منهما جنسا وفصلا كما عرفت ووجه ما قال المص من عدم الجواز انه اذا كان الفصل علة للجنس فلو كان فصل الجنس محصلا للفصل لكان معلولا فيلزم كون الشئ الواحد معلولا وعلة وهذا دور صريح وليس ههنا جنسان متساويان لئلا يلزم الدور بل حيثية ابهام الجنس وحيثية تحصيل الفصل من حيث انهما اخذ الا بشرط شئ حيثية واحدة والجواب عن الناطق بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات فصل ليس مشتركا بين الانسان والملك لان مصداق هذا المعنى هي الصورة النوعية للانسان وهو مخالف للمهية النوعية للملك وليس فصلا له اذ الفصل متحد مع الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون الا في ماله مادة والملك ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزء الذهني والخارجي كما قال السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف وبمعنى ماله قوة الادراك وان كان مشتركا بينهما لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال بعض الشارحين ليس المراد بفصل الجنس فصلا جزءا للجنس فالحاصل انه لا يكون الفصل المقوم للجنس كالحساس جنسا للفصل كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة احد فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على علية الفصل للجنس حاصله انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يكون لشئ واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة والا اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان وهو مح لان الفصل بانضمامه الى الجنس تصير الشئ المركب منهما مهية نوعية متحصلة فان كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فقد تمت به المهية فصار لغوا عاطلا من تمه لا يحتاج الى الفصل الآخر ويصير لغوا خارجا عنه لا مقوما له والا يلزم استغناء الذات عن الذاتيات وان لم يكن الواحد منهما كافيا مالم ينضم اليه الآخر فثم صار مجموعهما فصلا وهو واحد لا متعدد وهو المطلوب ويجوز تعدد الفصل البعيد بان يكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر فان قلت ان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصلين بل كل منهما اثر الفصل وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته الا بالعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان لشبه تقدم احدهما على الآخر

فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم فتح ربما يظن ان المفهوم من الاسمين انهما فصلان متغايران
لتغاير مفهوميهما والحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل
الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له الاسم منهما ولا يقوم اي الفصل القريب
الا نوعا واحدا هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة بيانه ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا لانه
ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفا
على اثبات لبساطة الفصل فالاولى ان يقرر يلزم ان يتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين
لا يوجد في الآخر لانه ان قوم لنوعين من جنس واحد يلزم خلاف المفروض لان النوعين
يكون نوعهما واحدا اذ اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس
القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان
فاذا كان جنسان للنوعين ومعلولهما فصل فاذا قوم احدهما لا يوجد الآخر مالم ينضم اليه
خصيصته يوجد هذا الفصل الذي هو علة للجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلوله
فتخلف المعلول وهو الجنس عن علته هو الفصل وهذا باطل وما يستلزمه وهو التقديم لنوعين
يكون ايضا باطل فلا يقوم الا نوعا واحدا وهو المطلوب ولا يقارن اي الفصل الا جنسا واحدا
في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا
يقارن الا جنسا واحدا لانه لو قارن جنسين ويكون علة لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة
لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة
اياه ولا يخفى عليك ان هذا التفريع والتفريع السابق مشتركان في الدليل فاثبات احدهما
بعينه اثبات الآخر فما الحاجة الى ايراده علاحدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ
المحقق في شرحه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقهما عن المعلول فاذا وجد الفصل
القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد من وجود جنسين قريبين له في الهيئة الواحدة
فيوجد للهيئة واحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او
بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم وكل من هذا الفروع لا يخلو عن ضعف والتفصيل في شرح المواقف
ان شئت فارجع اليه والفرع الخامس بينه بقوله فصل الجوهر جوهر حاصله ان الفصل حاصله
ان الفصل اذا كان علة للجنس ففصل الجوهر يكون جوهرا لان الجوهر ما لا يوجد في موضوع اعني
المحل المستغني عن الحال والجنس محل للفصل بحسب بعض الملاحظات العقلية والفصل حال واذا كان

الحال عاة للمحل صار المحل محتاجا الیہ فصار مادۃ لا موضوعا فصدق تعریف الجوہر انہ لم یوجد فی موضوع فصار جوہرا وقد لیقرر بان الفصل علۃ متقدم علی الجنس فلو کان عرضا یکون حالاً فیہ والحال یتاخر عن المحل فیلزم تاخرہ عنہ ہف لاالقرر ہذا یجری فی فصول الاعراض لانا نقول الضابطۃ المذکورۃ انما ہی فی فصول الجواہر وبرہن علیہا فی مبحث الہیولی والصورۃ واما فی فصول الاعراض فلم یبرہن علیہا والاولی فی الاستدلال علیہ ما قیل ان لم یکن فصل الجوہر جوہرا ویکون عرضا یلزم ان یکون المعلول وہو الجوہر اقوی من العلۃ وہو الفصل العرض العرض مبہم محتاج فی تحصیلہ الی الغیر فکیف یکون متقوما فان قلت انکان فصل الجوہر جوہرا یکون الجوہر جنسا لہ وکلما لہ جنس لابد لہ من فصل فیلزم ان یکون للفصل فصل وہو ایضا جوہر فیکون لہ فصل ایضا وہکذا الی غیر النہایۃ فیتسلسل وہو مح قلت لیس کلما یصدق علیہ الجوہر یکون جنسا لہ بل انما ہو جنس للماہیۃ المتاصلۃ المرکبۃ منہ وکذا سائر المقولات جنس لما تحتہا من المرکبات واما الماہیات البسیطۃ فصدقہا علیہا انما ہو بالعرض ولیست اجناسا لہا یحتاج الی الفصول الممیزۃ عنہا خلافا للاشراقیۃ فانہم یجوزون کون فصول الجوہر اعراضا ویتمسکون بان السریر مرکبا من قطعات الخشب والہیئۃ الوحدانیۃ ولاشک ان السریر جوہر والہیئۃ التی یمیزہا عن غیرہ عرض واجیب عن جانب المشائین ان السریر عبارۃ عن القطعات المعروضۃ للہیئۃ الواحدانیۃ ودخولہا فیہ ممنوع ولا یجوز ترکیب حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ غیر اعتباریۃ من جوہر وعرض لانہما متباینان غایۃ التباین فکیف ترکیب منہما حقیقۃ واحدۃ لہا وحدۃ حقیقیۃ نعم یجوز فی المرکبات الصناعیۃ التی لہا وحدۃ اعتباریۃ بمجرد الاعتبار والصناعۃ فان قلت لیس فی تصریحاتہم جواز الترکیب بالجوہر والعرض فیما یعلم خلافہم مع المشائین قلت انہم قالوا الصورۃ النوعیۃ للجواہر اعراض وقد سبق ان الصورۃ تکون فصولا فیلزم لہم القول بعرضیۃ الفصل والترکیب من الجوہر والعرض وانت تعلم ان الجوہرین مستقلان بالذات لیس احدہما محتاجا الی الآخر کاحتیاج العرض والافتقار التام یکون فی العرض فالعرض اولی ان یحصل بہ ہیئۃ وحدانیۃ الا ان یدعی ان الوجدان یحکم ببطلان الترکیب منہما للتباین المقولتین بالذات فافہم قال فی الحاشیۃ قال الشیخ فی الٰہیات الشفاء ان من المح ان یتحد الجوہران فکیف یکون الجنس والفصل جوہرین مع اتحادہما قلت لیس ہہنا جوہران متعددان ثم اتحدا بل جوہر واحد موجود بوجود الجنس

والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا موجودين بوجودين متغائرين بخلاف العرض والمعروض فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود الانفراد وانكانا متحدين مع المعروض والمحل وهذا هو الفرق فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى توضيحه ان الجوهرين لو فرض كونهما موجودين على الانفراد يكون لوجود احدهما متغائرا للآخر بخلاف العرض فانه ليس له وجود مغائر عن المحل واما الجواهر اللذان يتركب منهما جوهر ليسا متعددين ليستحيل اتحادهما في الوجود بقيام وجود واحد منهما في الآخر بل جوهر واحد موجود بوجود بين كالانسان فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك الحيوان هو بعينه الناطق فليس معنى الانسان الا حيوان داخل فيه الناطق ولا متعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجود في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية الانسان والا لم يتصور حمل البعض على البعض بالمواطاة وههنا اي في مقام الفصل شك من وجهين الاول اي الوجه الاول ما اورد الشيخ في كتاب الشفاء وهو اي الشك ان كل فصل معنى من المعاني لقصد من شيء ويفهم منه فاما ان يكون الفصل اعم المحمولات اي اعم من جميع ما يحمل على الشيء او يكون واقعا تحته اي تحت اعم المحمولات والاول اي كونه اعم المحمولات مح فانه لو كان اعم المحمولات يلزم ان يكون مقولة من المقولات لانها اعم المحمولات وليس الفصل كذلك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان واقعا تحت الاعم فهو اي الفصل ح منفصل اي منفرد ومميز عن المشاركات للفصل بمميزه عنها ويختص به فاذن اي اذا كان انفصال الفصل عن المشاركات للفصل يلزم ان يكون لكل فصل فصل فيتسلسل ويذهب الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى لا يخلو عن كونه اعم او داخلا تحته فالفصل ايضا اما ان يكون اعم المحمولات بحيث يحمل على الشيء ولا يحمل عليه شيء اصلا او اخص واقعا تحت الاعم والاول مح لان اعم المحمولات هو المقولات وما في حكمها والفصل ليس كذلك كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فردا منه وذلك الاعم يكون ذاتيا له اذ كل مقولة ذاتي لما تحتها فلا بد له من امر ينفصل به عما يشاركه في تلك المقولة ويختص به وهو ليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل وهو مح وحله اي حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو انما الانم انفصال كل مفهوم سواء كان ما هو داخل تحته ذاتيا له او بالفصل الذي ينفصل به المفهوم عن مشاركاته وانما يجب الانفصال

او كان ذلك العام الذي هذا المفهوم داخل تحته مقوما داخلا في قوامه وذاتيا له تلخيص هذا الجواب انا لا نسلم ان الفصل اذا كان داخلا تحت الاعم لا بد ان ينفصل عن المشاركات للفصل لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات للفصل ليس بضروري وانما يجب الانفصال بالفصل اذا كان ذلك الاعم ذاتيا للفصل لفصل داخل تحته واذا كان الفصل بسيطا لا جزء له فلا يكون الاعم منه ذاتيا له فلا يجب انفصاله عن المشاركات بالفصل فلا يلزم ان يكون لكل فصل فصل ولا يلزم التسلسل لا يقال لان الاجناس منحصرة في العشرة على ما هو المشهور وكل ممكن مندرج تحت واحد منها وهي ذاتيات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد منها تكون ذاتية له ويحتاج الى فصل فيلزم المحذور لانا نقول ان المقولات ليست ذاتيات لكل ما يندرج تحتها وانما هي ذاتيات للماهيات المتاصلة المركبة منها واما الماهيات البسيطة فليست ذاتيات لها وصدقها عليها انما هو بالعرض والا لم يثبت بسيط في نفس الامر وهو خلاف الواقع والثاني من الوجهين ما سنح اي ظهر لي وهو اي الشك الذي سنح للمصنف ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده اي افراد الكلي يصدق على كثير من افراده اي افراد الكلي يصدق واحد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدقه على كثير منها فمجموع الانسان والفرس حيوان لان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده والفرس وحده كذلك يصدق على مجموعهما ايضا بالتساوي اليه فيبين فله اي للمجموع فصلان قريبان وهو الناطق والصاهل حاصله ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها بلا تفاوت لان واحدا واحدا على الانفراد كما هو فرد من افراده كذلك نفس الكثرة من حيث الكثرة ايضا فرد من افراده فيكون صدقه عليهما على السواء فالانسان والفرس على الانفراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان لصدقه عليهما بلا تفاوت فلا بد لهذا المجموع فصل يميزه كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل يميز احدهما عن الآخر وفصل المجموع هو الناطق والصاهل مع لا شك انهما اثنان

قوله ولا فرق الخ قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم وكالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع الا انه يصدق على الواحد مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه انسان واحد واحد وعلى الجميع انه اناس واحاد اعني انه انسان كثير واحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء ۱۲ مولوی احمد

فيلزم ان يكون الماهية واحدة وهي المجموع فضلان قوله بيان هف لا الفرق في ابطال المقدمة
الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منهما لانه اي المعلول مجموع
العلة المادية والصورية وهو اي صدق العلة على المعلول مح والا يلزم احتياج الشيء الى
نفسه حاصل الابطال ان المقدمة الممهدة وهي ان الصدق الكلي على فرد واحد وعلى
كثيرين سواء باطلة لانه لو لم يبطل وتمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب
من العلتين اي المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احدهما كذلك على مجموعهما
ايضا فح يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق
عليه العلة يلزم كون المعلول علة وهو مح لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها
فاذا كان احدهما عين الاخرى يلزم كون الشيء محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا
ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب او جعل البديهية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا
باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الايراد ليس على داب علم المناظرة لان دابه ان المدعي
اذا ادعى شيئا فللخصم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل على دعواه واثبته بدليل فللخصم
ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعي شيئا ولم يستدل عليه
فالخصم اذا نفاه واستدل على بطلانه من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عنه
واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غاصب المنصب وهو غير مسموع كما قال
في الشريفية وشرحها وغيرها ان نفي المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المعلل
الدليل عليه غصب ثم الغصب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا
استدل على نفي المقدمة الممهدة وهي ان الكلي كما يصدق على فرد واحد يصدق على
كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعي لم يستدل عليه وقبل اقامة الدليل
منصب الخصم المنع وطلب الدليل على دعوى المدعي فلما لم يمنع وابطله بدليل آخر فترك منصبه
وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارضة والاستدلال فصار غاصب المنصب في الايراد
وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع المص هذا التوهم
بقوله هذا اي الايراد والابطال للمقدمة الممهدة على تجويز الغصب في المناظرة لان بعضهم جوز
الغصب كركن الدين العميدي فالايراد على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يسمعون
غصب المنصب ولا يجوزونه فلا يكون خلاف داب المناظرة قوله او جعل دعوى البديهية

بمنزلة الدليل الخ ہذا دفع آخر للتوہم المذکور بان ہذا الایراد لیس علے طریق غصب المنصب بل المورد علی منصبه لان المدعی للمقدمة الممہدة ادعی البدیہة وقال شیخ بی فالمورد جعل دعوے البدیہة بمنزلة ایراد الدلیل فکان المدعی اورد الدلیل علے المدلول والمورد نفاه وعارضه بدلیل آخر وہذا منصبه لان النفی بعد اقامة الدلیل معارضة فصار الایراد علی دأب المناظرة ولا یبقی المساغ للتوہم المذکور اصلا قد وقع توضیح المقال علے ما خطر بالبال واللہ اعلم بحقیقة الحال لان الاستحالة ای استحالة صدق العلة علی المعلول المرکب ممنوع ای غیر مسلم ہذا دلیل للایقر حاصله ان الصدق العلة علی المعلول المرکب وان کان یلزم علے تقدیر تمام المقدمة الممہدة لکن استحالة ہذا الصدق غیر مسلم لکونه من جہتین فانه ای المرکب معلول واحد ای یصدق علیه المعلول من حیث انه واحد لا من حیث انه کثیر وعلة کثیرة ای یصدق علیه العلة من حیث انه کثیر مرکب من شیئین فالمعلولیة والعلیة لیستا من جہة واحدة لیلزم الاستحالة وکثرة جہات المعلولیة لا یستلزم کثرة المعلولیة ہذا دفع توہم عسے ان یتوہم ان کثرة العلة تستلزم کثرة المعلول لان له نسبة الے کل علة ویتوقف علی کل منہا واذا کان فیه کثرة لا یبقی واحدا بل یکون کثیرا فکیف یقال ان المعلول واحد وجه الدفع ان الکثرة الحادثة فی المعلول من جہة العلة انما ہی الجہات وکثرتہا لا یستلزم کثرة ما ہی فیه حقیقة فکثرة جہات المعلول لا یستلزم کثرة المعلول حقیقة قال فی الحاشیة دفع توہم عسے ان یتوہم ان کثرة العلة یلزم منه کثرة المعلول والا یلزم توارد العلل فاجاب بان غایة ما لزم کثرة جہات المعلولیة الخ فافہم انتہی وتوضیحه ما عرفت لا یقر حاصله ان المقدمة الممہدة باطلة والا لیصدق شریک الباری علی مجموع شریکی الباری کما یصدق علے کل واحد منہما لان الکلی کما یصدق علے الواحد کذلک یصدق علے المجموع مجموع شریکی الباری شریک الباری لما مر ببعض شریک الباری وہو المجموع اذ ہو من افراد شریک الباری لانه یصدق علی المجموع وعلی الواحد فالمجموع الذی ہو بعینه مرکب لانه مشتمل علے جزئین وکل مرکب ممکن لافتقاره الے غیره فیلزم منه ان بعض شریک الباری وہو المجموع ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع فیلزم کون المجموع ممکنا وممتنعا وہذا الخلف انما یلزم من المقدمة الممہدة واذا کان اللازم باطل فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممہدة لان امکان کل مرکب ممنوع ہذا جواب بمنع الکلیة وہی کل مرکب ممکن بانا لا نسلم امکان کل مرکب والقول بان المرکب مفتقر

الی اجتماع الاجزاء وکل مفتقر ممکن غیر مسلم فان افتقاره الی الاجتماع علی تقدیر الوجود الفرضی
ای فرض وجود شریکی الباری لا یضر الامتناع فی نفس الامر حاصله ان المرکب علی قسمین مرکب
حقیقی واقعی ومرکب اعتبر العقل ترکیبه اختراعا فلیس له حقیقة فالاول محتاج فی الوجود الواقعی
الی اجزائه فیصیر ممکنا بخلاف الثانی فان افتقاره الی اجزائه انما هو باعتبار اختراع
العقل وفرضه وافتقاره الاجتماع الی الاجزاء علی تقدیر الوجود الفرضی واختراعه لا یضر الامتناع
فی نفس الامر فیجوز ان یکون هذا المرکب ممتنعا فی نفس الامر ومحتاجا ومفتقرا بحسب الفرض
فلا یلزم کون الشیء ممکنا وممتنعا فی نفس الامر وقد یجاب بان هذا الترکیب بنفس ذاته ممکن
وباعتبار خصوصیة الاطراف ممتنع فالامکان والامتناع من جهتین فلا اختلال فیه وقد[1]
یجاب بان هذا الافتقار لا یوجب الامکان لان موجبه هو الافتقار فی الصدور لا فی
التالیف فلا یستلزم الامکان فافهم الا تری انه ای امکان شریک الباری یستلزم المح
بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالی فلا یکون هذا المجموع ممکنا هذا تائید لعدم امکان
هذا المجموع فان الممکن لا یستلزم المح وهذا مستلزم للمح لان الامکان المرکب یستلزم امکان
اجزائه فامکان مجموع شریک الباری یستوجب امکان کل واحد من شریکیه وشریک الباری
لو کان ممکنا لم یبق وحدة الواجب تعالی وعدم وحدة الواجب تعالی مح بالذات فما
یستلزمه لا یکون ممکنا لان الممکن لا یلزم منه المح قال فی الحاشیة لا یقال عدم العقل الاول الذی
هو من الممکنات یستلزم عدم الواجب الذی هو من المح بالذات فاستلزام المح بالذات
کیف یکون دلیلا علی عدم کونها ممکنا لانا نقول الاستلزام هناک لیس بالنظر الی ذاته عدم
العقل الاول بالنظر الی علاقة العلیة واما ههنا فیلزم کون الممتنع ممکنا وهذه الحقیقة بالنظر الی
ذاتها محال انتهی حاصل الاعتراض ان قولکم الممکن لا یستلزم المح غیر مسلم لان عدم العقل الاول
ممکن لانه لیس بواجب حتی یکون وجوده ضروریا وعدمه ممتنعا ویستلزم عدم المح وهو عدم
الواجب لان الواجب تعالی علة تامة للعقل وهو ای العقل معلول ولا یکون المعلول ۱۲ منه

[1] قوله وقد یجاب بان هذا الافتقار الخ قال بحر العلوم فی الحاشیة المتعلقة تفصیله ان الفاقة فاقتان فاقة فی الوجود وفاقة فی الماهیة
والفاقة الاولی علامة الامکان لانها علامة خارجة عن المعلول کما بین فی موضعه والفاقة الثانیة فاقة الی الاجزاء والمرکب انما یحتاج الی جاعل الوجود الذی
هو جاعل وجود الاجزاء والمستلزم للامکان هو الفاقة فی الوجود الی الجاعل لا فاقة الاجزاء فی وجودها الا الفاقة الی الاجزاء فامکان کل مرکب ممنوع وهذا
لا یتم علی رای المعتزلة فانه التحقیق فیما بعد ان شاء الله تعالی ان الافتقار المرکب غیر افتقار الاجزاء فللمرکب افتقار الذات فی الوجود فالامکان بالذات ثم اشار بقوله فافهم الی ما فیه من الکلام ۱۲

معدوما مالم يعدم علته فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه وهو يستلزم عدم الواجب الممتنع فالممكن يستلزم المح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا ومحصول الجواب ان مرادنا بالعدم استلزام الممكن المحال الممكن بالنظر الى ذاته لا يستلزم المح والكان مستلزما بالنظر الى امر آخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب مالم ينظر الى علاقة العلية والمعلولية بينهما فالاستلزام ههنا ليس بالذات واما في امكان المركب من شريكي الباري يلزم كون الممتنع ممكنا وهذه بالتحقيقة بالنظر الى ذاتهما مح فلا يكون ممكنا فافهم وحله اى حل الشك الذي سنح له والحل لتعيين موضع الغلط السوء الفهم وهو مندرج في المنع لنوع مناسبة من

حيث التعرض لمقدمة معينة ان وجود اثنين يستلزم ثالث حاصل منها وهو اى الثالث المجموع وذلك اى المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل له تلخيصه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل فصلان قريبان له ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة ايضا كوحدة الانسان والفرس ولهما مجموع كمجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل لمجموع الانسان والفرس من حيث الوحدة وفصله القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشئ واحد قال في الحاشية وذلك لان للكل افتقار دون افتقار الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فههنا امكان دون امكان الاجزاء فثمه وجود دون وجود الاجزاء فتدبر فانه احق بالتدبر انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون افتقار الاجزاء فالكل مفتقر الى الكل والاجزاء الى الاجزاء وليس وجود الكل بعينه وجود الاجزاء وامكانه امكانها وافتقاره افتقارها فلا يلزم من كون الاجزاء مفتقر الى فصلين كون الكل ايضا مفتقر اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان مجموع الكليين امر واحد فافهم لا نقر على هذا اى

على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الامر الثالث الحاصل من اثنين اى مجموعهما الى كل واحد منهما تحقق الامر الرابع وهكذا يتحقق الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع بضم السادس الى غير النهاية تلخيص الايراد انه لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية لان الثالث اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن الثالث امر آخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع

اذ انضم الے کل من مجموع الاثنین والثالث یحصل امر خامس حاصل من ضم الرابع الیہما وہکذا یذہب الے غیر النہایۃ فیلزم التسلسل وہو محال فعلم ان وجود الاثنین لا یستلزم الثالث لانا نقول الرابع اعتباری ای تابع لاعتبار المعتبر لا تحقق لہ فی نفسہ فانہ حصل باعتبار شئ واحد وہو وجود الاثنین مرتین مرۃ فی نفسہ ومرۃ فی ضمن المجموع وکلما تکرر اجزائہ فہو اعتباری والتسلسل فی الاعتباریات منقطع بانقطاع الاعتبار غیر تابع الے غیر النہایۃ فافہم تلخیص الجواب ان الثالث لہ تحقق فی نفس الامر لانہ عبارۃ عن المجموع المرکب من الاثنین والرابع اعتباری محض لانہ لا یحصل الا باعتبار الاثنین مرتین مرۃ فی نفسہ ومرۃ فی ضمن المجموع وکلما ہو کذلک فہو اعتباری اذ لو کان موجودا فی الاعیان لکان جزء الشئ المتکرر مقدما علی الرابع مرۃ بمرتبۃ لکونہ جزء الہ ومرۃ بمرتبتین لکونہ جزء جزئہ وہو الثالث فیلزم ان یکون موجودا بوجودین وہو محال فعلم ان الرابع لیس بموجود فی الاعیان بل ہو اعتباری وکذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا لم یعتبر فمنقطع ولا یتجاوز فالتسلسل فی الاعتباریات منقطع غیر بالغ الے غیر النہایۃ فی الواقع فلا یلزم المحال فافہم وکن علے بصیرۃ لینکشف علیک الحق من الفیاض المطلق والرابع ای الکلی الرابع من الکلیات الخمس الخاصۃ وہو ای الخاصۃ وتذکیر الضمیر اما بموافقۃ الجزء او بتاویل الکلی وفی بعض النسخ وہی الخارج عن حقیقۃ ماہی خاصۃ لہ المقول المحمول علی ما تحت حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ ای الافراد الداخلۃ تحت حقیقۃ نوعیۃ کالضاحک بالنسبۃ الی الانسان فانہ محمول علی الافراد الداخلۃ تحت الانسان الذی ہو نوع لہا او جنسیۃ ای یکون محمولا علے ما تحت حقیقۃ واحدۃ جنسیۃ کالماشی بالنسبۃ الے الحیوان فانہ خاصۃ لافرادہ وہی الانسان والفرس والغنم وغیرہا داخلۃ تحت حقیقۃ جنسیۃ وہی الحیوان المشترک فیہا ومختلفۃ بحسب حقائقہا النوعیۃ فالماشی خاصۃ للحیوان لاختصاصہ بہ وعرض عام للانسان لشمولہ لہ ولغیرہ والخاصۃ علے قسمین شاملۃ ان عمت ای شملت الافراد ای افراد ماہی خاصۃ لہ کالضاحک بالقوۃ للانسان فانہ شامل لجمیع افرادہ وکالماشی بالقوۃ للحیوان لانہ شامل لجمیع افراد الحیوان والا ای وان لم یکن شاملۃ بل مختصۃ ببعض افراد ماہی خاصۃ لہ فغیر شاملۃ لعدم شمولہ لجمیع الافراد کالضاحک بالفعل للانسان والماشی کذلک للحیوان والخاصۃ قد یکون للجنس العالی کالموجود لافی موضوع للجوہر وللمتوسط کاللون للجسم وللنوع الآخر کالکاتب للانسان وقد تکون لازمۃ کذا الزوایا الثلث للمثلث وقد تکون مفارقۃ کالماشی للحیوان وقد یکون عامۃ للاشخاص کالکاتب وقد یکون مفردۃ کالکاتب للانسان وقد یکون مرکبۃ کبادی البشرۃ لہ وقد یکون

بالقياس اي شي لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذي الرجلين خاصة للانسان
بالقياس الى الفرس دون الطائر وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه وان علا ولا عكس ومما قال
البعض ان الخاصة الغير الشاملة خاصة للاخص ايضا ثم انه اذا كان الاخص واسطة في عروضها للاعم
واما على التقدير كونه سفيرا محضا فلا فافهم والخامس اي الكلي الخامس من الكليات الخمس العرض
العام وهو اي العرض العام الخارج عن الشي المقول المحمول على الحقائق المختلفة كالماشي
بالنسبة الى الانسان والفرس فانه خارج عن حقيقتهما ومحمول عليهما وكل منهما اي كل من
الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه اي مفارقته عن المعروض فلازم للزومه كالزوجية
للاربعة والا اي وان لم يمتنع انفكاكه عن المعروض فمفارق لمفارقته كالكاتب بالفعل قال السيد
الزاهد تقسيم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم في الحقيقة لازم
للاعم لا للاخص فالماشي حقيقة لازم للحيوان وليس لازما للانسان واجاب عنه بعض الشارحين
بانه يجوز ان يكون الاعم سفيرا محضا لثبوت اللازم للاخص يزول اي المفارق بسرعة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل او لبطوء كالامراض المزمنة او لا اي لا يزول لكن يمكن زواله كحركة الفلك ثم اللازم هذا
شروع في تقسيم اللازم الى اقسامه فاللازم المطلق اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا سواء
وجدت في الخارج او في الذهن بمعنى ان الماهية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجية للاربعة
فان الاربعة متصفة بالزوجية في الخارج والذهن لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة
او لضرورة ما غير موجبة سواء كانت ذات الملزوم او غيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة
ناشئة عن الذات بقرينة التقابل فان قلت ان الشيئين ما لم يكن بينهما علاقة لا يمتنع انفكاك
احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة في العلية بالاستقراء فكيف يتصور بعلة او لضرورة قلت
ان المصنف لما نظر الى ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية قسم
اللازم الى قسمين لعلة وضرورة بان يكون بدون استناده الى علاقة العلية ليسمى هذا اللازم لازم
الماهية للزومه لها حيث ما وجدت او يمتنع انفكاكه

قوله عليه يلزم منه تقسيم الشي الى نفسه والى غيره فان لازم الوجود ليس يمتنع الانفكاك عن الماهية فكانه قيل
اللازم الممتنع الانفكاك عن الماهية اما ممتنع الانفكاك عن الماهية او ممتنع الانفكاك عن الوجود قلت المقسم ممتنع
الانفكاك عن الماهية اعم من ان يكون ممتنع الانفكاك عن الماهية من حيث هي او عن الماهية من حيث الوجود فلا
يلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره ۱۲ شرح سلم مولوی محمد عظیم

بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالتحيز للجسم اوذهني يعني اذا وجدت المهية في الذهن يكون غير
منفك عنها كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشئ باعتبار وجوده الذهني
ويسمى الثاني اي لازم الوجود الذهني معقولا ثانيا اي يحصل في العقل في المرتبة الثانية وعرض
الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعرض للشئ في الذهن ولا
يكون بحذائه امر في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه وهو ينقسم قسمين الاول منهما
ما يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون
الذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
فانها لا يحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له
ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم شئ هذا اشارة الى ان ما اشتهر من ان
الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه ويدخل
في اللازم لان الدوام لا يخلو عن اللزوم لسبب اذ دوام المسبب لا محالة يكون بدوام
السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيندرج في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويحتمل
ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لا بد له من علة يكون وجوده
بسببها ضروريا لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فامتنع عدمه بالنظر الى تلك العلة فصار
قسما من اللازم فلا يصح عده من المفارق بل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية
هذا بيان ان للوجود دخل في لوازم المهية ام اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود
المطلق دخلا في لوازم المهية وان لم يكن لخصوصية الوجودين مدخل فيها كما في القسمين
الاخيرين والا كان الشئ مستندا الى ما ليس بموجود اصلا وذهب البعض الى ان لوازم
المهية ليس للوجود فيها مدخل اصلا بل هي مستندة الى نفس المهية من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الوجود مطلقا وهذا هو مذهب المصنف واشار اليه بقوله والحق لا اي لا دخل
لمطلق الوجود في لوازم المهية فان ثبوت اللوازم للمهية ضروري فلو كان للوجود دخل
في ثبوتها لها لكان الوجود علة للثبوت وهو ضروري والضرورة لا تعلل ويحتمل ان يكون
اللام في الوجود عوضا عن المضاف اليه وهو العلة ويكون المعنى بل لمطلق الوجود اي
لمطلق وجود العلة دخل في لوازم المهية ويكون هذا الكلام اشارة الى الاختلاف في كون
لوازم المهية معللة ام لا والمشهور انها معللة ولا بد لها من وجود العلة وذهب المتاخرون

الى انها غير معللة ولا يحتاج الى العلة واختاره المصنف واشار الى دليله بقوله فان الضرورة قاضية بان
ما يكون ثبوته ضروريا لا بامر خارج لا يعلل اى لا يحتاج الى العلة فلوازم الذات ثابتة لها فلا
لا يحتاج فى ثبوتها لها الى امر آخر سوى الماهية من حيث هى هى ولا ينفك عنها فلا تكون معللة
كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا يحتاج الى
العلة حتى يجب وجود العلة اولا عند المتكلمين وثبوته ضرورى غير معلل فلا يلزم الدور او التسلسل
كما زعم الحكماء وبهذا ذهبوا الى عينية الوجود للواجب تعالى قال فى الحاشية اعلم ان الحكماء
استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا
فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى
ان بعضهم عرفوا العرضى بالمعلل والذاتى بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه
فى الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم فى الوجود فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او موجوديته
بوجودين وان كانت غير الذات يلزم معلوليته المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا
اشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضى اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج
الى علة كالامكان انتهى تلخيص استدلال الحكماء ان الوجود لا يخلو من ان يكون عينا او جزءا او خارجا
والثانى باطل والا يلزم التركيب فى الواجب تعالى وهو بسيط بحت والتركيب فيه ممتنع و
والثالث ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشئ يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن
الواجب تعالى وثابتا له فيكون ثبوته له بالعلة وهذا بديهى عندهم حتى ان البعض الحكماء عرفوا
العرضى بالمعلل والذاتى بما لا يعلل فالفرق بين العرضى والذاتى عندهم انما هو بان الذاتى
ليس ثبوته للذات بالعلة فعليته اما بالذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود
والعلة يجب تقدمه على المعلول فى الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذى هو
المعلول فهذا الوجود الذى للذات عين الوجود الذى هو المعلول او غيره فان كان عينه
يلزم تقدم الشئ على نفسه لان وجود الذات متقدم على هذا الوجود وهذا الوجود بعينه وجود الذات
فيكون متقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون الذات موجودة
بوجودين وهو ايضا محال وان كان العلة امرا آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى
الى غيره وكلما كان محتاجا فى وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك
واذا بطل الاخيران فانحصر الحق فى الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب

هو الوجود ذا البحث قوله وفيما ذكرناه الخ اي فيما ذكره المص في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بانيكون الوجود خارجا وعرضا لازما للذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز انيكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان فان ثبوته لايحتاج الى العلة فكان ثبوت الوجود ايضا لايحتاج الى العلة فما استدل به الحكماء غير تمام والتحقيق ان لوازم الماهية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق للملزوم هذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق مدخل في ثبوت هذه اللوازم للملزوم وما تهاه والا يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساوقا للوجود كالتشخص والتعين ففي ثبوته ايضا لادخل للوجود والا يلزم كون احد المساوقين علة للآخر وهو ينافي المساوقة لان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لايتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا يلزم التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة ولاشك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا ان الوجود المطلق ليس له مداخلة في اللازم المطلق وهذا هو مراد المص بقوله والحق ان مداخلة الوجود المطلق ليست بضرورية في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر والتفصيل في شرح الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم تصوره اي تصور

اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكر المص وذلك لوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولاشك انه معنى انتزاعي تابع الاعتبار المتعبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقي الخارجي انه الذاتي فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما انيكون عين حقيقة الواجب او جزء او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما ادعاه المص من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لايصلح لان يكون منشأ لمنشأ الموجودية الموجود الخارجي كما اذا كان واجبا بالذات فتسرعا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى الشق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولاشك فرع وجود المنضم اليه التشخص فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المص فان قيل يجوز انيكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده وانما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه للعلة لايتم عليه المخاصم بل يرجح ونقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب الذات كما ان انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة

من غیر ان یکون علة موجودة موجدة له حتی یلزم وجوده قبل وجوده وایضا بقی ههنا احتمال خامس وهو ان یکون وجوده تعالی منفصلا عن ذاته تقتضیه لما من غیر ان یکون الذات علة موجودة له قلت وبالله التوفیق ان الاحتمالین باطلان عندی بالنظر الدقیق فان ذات الواجب تعالی حینئذ یکون کلیا قابلا للشرکة بین الکثیرین ویکون نسبة الذات الی تلک الافراد علی السواء لا یقال یجوز ان یکون الکلی مقتضیا لانحصاره فی فرد واحد لانا نقول هذا احتمال باطل فان ضرورة تشهد بان الکلی بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن الحیثیات الاخر نسبته الی جمیع افراده علی السواء والکلی المنحصر فی فرد انما تقتضی الانحصار فی فرد بالنظر الی حیثیة منتفیة اخری کما قیل فی الفلک والعقل واذا کان نسبة الکلی الی جمیع افراده علی السواء فالماهیة الکلیة للواجب تعالی بالنظر الی الوجود القائم بنفسه ما ان یقتضی الانحصار بالنظر الی ذاته فهو باطل لما ذکرنا اولا وحینئذ یکون ذلک الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الی ذات الماهیة بل بالنظر الی تشخصها الخاص فلابد من اعتبار التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحینئذ یبطل المساوقة او العینیة بین الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهیة الکلیة یکون متکثرا بالذات بالنظر الی الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان یکون منسوبا الی کل واحد واحد من تلک الافراد او الی بعضها دون بعض والاول باطل والا لم یکن الافراد افرادا الان کلا منها الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما یخص بفرد دون جمیع الافراد والثانی ایضا باطل فان نسبة الاختصاص الی فرد دون فرد انما یعقل بعد تمیز هذا الفرد عن ذلک الفرد والتمیز المذکور انما یتصور بالتشخص فیعتبر التشخص اولا ثم یعتبر اقتران الوجود به ثانیا وهذا ینافی المساوقة والعینیة بین الوجود والتشخص وهذا البیان لغموضته یحتاج الی تامل دقیق الفردیة هذا الفقیر المحتاج الی ربه الکبیر والثانی کما قاله الحکماء من ان الوجود الواجب تعالی لو کان قائما بذاته تعالی لکان محتاجا الیه والاحتیاج یساوق الامکان فیکون ذلک الوجود ممکنا فلابد له من علة فعلیة اما ذات الواجب تعالی او غیره والثانی لتعالیه عن مجبولیة الغیر والاول ایضا باطل فان العلیة انما یکون بحسب فلابد ان یکون الماهیة موجودة اولا ثم تعید الوجود ثانیا وحینئذ یلزم الدور والتسلسل کما هنا سابقا وحینئذ لحسم ما ذکره المص من ان لزوم الوجود له تعالی للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضی التام للوجود هو الماهیة من دون ان یکون موجودة اولا بل یکون بحسب ذاتها مقتضیة ولو ارجع هذا الکلام الی ما ذکرنا اولا لم یعض المتعهدات الی البعض یسقط ما ذکره المص فان عالم التوجیهات یجوزه ١٢ شرح سلم مولانا محمد حسن رح

اللازم من تصور الملزوم کتصور البصر بالنسبة الی العمی فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم البصر یلزم من تصوره تصور البصر البتة وقد یقال ای البین علی الذی ای اللازم الذی یلزم من تصورهما ای اللازم والملزوم الجزم باللزوم ای الاذعان بان هذا لازم لذلک ثم ان یلزم من تصور الملزوم تصوره وهو ای اللازم البین بالمعنی الثانی اعم من المعنی الاول وهو اللازم الذی یلزم تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الآخر لا شک

فی اذعان اللزوم بینهما من تصورهما معا و هذا البین بالمعنی الاعم کالزوجیة للاربعة والاول بین بالمعنی
الاخص و مثاله بامرا و غیر بین ای لازم غیر بین بخلافه ای بخلاف البین بالمعنیین فغیر البین بالمعنی
الاول وهو الذی لا یلزم تصوره من تصور الملزوم کالکاتب بالقوة للانسان و غیر البین بالمعنی
الثانی وهو الذی لا یلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم کالحدوث للعالم فان
الجزم بلزوم الحدوث للعالم لا یلزم من تصورهما ما لم یطلع علی دلیله فالنسبة بین المعنیین
للازم الغیر البین بالعکس ای عکس النسبة التی بین المعنیین المذکورین للازم البین فان الغیر
البین رفع للبین و رفع الاعم اخص و رفع الاخص اعم فالمعنی الاول للبین اخص و الثانی
اعم ففی الغیر البین یکون الاول اعم الثانی اخص لما عرفت تلخیصه ان اللازم قسمان بین و غیر
بین و لکل منهما معنیان احدهما اخص من الآخر و النسبة بین معنی القسم الثانی عکس النسبة
بین معنی القسم الاول بان ما کان فی القسم الاول اعم یکون فی القسم الثانی اخص لان نقیض الاعم
اخص و ما کان فی القسم الاول اخص یکون فی القسم الثانی اعم لان نقیض الاخص اعم و کل منهما
ای من البین و غیر البین موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان نتصور الاشیاء علی هذا
النحو بالضرورة کما یظهر بالرجوع الی المفهومات فلا حاجة الی بینة فضلا عن تجشم الاستدلال الا
تعریض علی من احتاج فی اثبات وجودهما الی دلیل کما ذهب الیه الامام الرازی و ههنا
ای فی اللزوم شک وهو ای الشک ان اللزوم لازم والا ای و ان لم یکن لازما ینهدم ای
ینعدم اصل اللازمة التی فرضت بین اللازم و الملزوم و اذا کان اللزوم لازما فیتسلسل اللزومات
او لزوم اللزوم ایضا یکون لازما و کذا لزوم لزوم اللزوم و هکذا الی غیر النهایة حاصل الشک
ان اللزوم الذی بین اللازم و الملزوم ایضا لازم و الا جاز انفکاک اللزوم عن اللازم
و الملزوم و اللزوم کان عبارة عن امتناع الانفکاک و اذا لم یکن الامتناع لازما
بل صار منفکا فیجوز الانفکاک بین اللازم و الملزوم فلم یبق اللزوم بینهما فینهدم اساس اللازمة
هف فاللزوم لازم و کذا لزوم اللزوم ایضا یکون لازما و هکذا الی غیر النهایة فتسلسل اللزومات
و هو مح و ما یستلزم المح یکون محالا فیلزم عدم تحقق اللزوم و حله ای حل الشک ان اللزوم
من المعانی الاعتباریة التابعة لاعتبار المعتبر لا تحقق لها ای لنفسها بدون اعتباره الانتزاعیة
التی لیس لها ای لتلک المعانی تحقق الا فی الذهن لا فی الخارج بعد اعتباره ای اعتبار
الذهن ایاها ای تلک المعانی فینقطع ذلک التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل

المستحیل لیلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام الممحاصل الجواب ان اللزوم معنی من المعانی التی
لیست لہا وجود فی الخارج وانما ہو موجود فی الذہن بحسب الاعتبار ولا یقدر الذہن
علی انتزاع الامور الغیر المتناہیۃ المتمازۃ المفصلۃ فینقطع الاعتباریات بانقطاع الاعتبار
فلا یلزم التسلسل المستحیل الذی ہو عبارۃ عن وجود امور غیر متناہیۃ موجودۃ بالفعل مرتبۃ
فاللزوم غیر مستلزم للمحال لیکون محالا فلا یلزم المحذور نعم منشاہا ای منشأ المعانی الانتزاعیۃ
ومنبعہا ای ماخذہا متحقق قال فی الحاشیۃ ای فی الخارج او معناہ مع قطع النظر عن
اعتبار الذہن سواء کان فی الذہن او فی الخارج وذلک ای وجود منشاہا ہو الحافظ
للنفس الامریۃ الانتزاعیات متناہیۃ کانت تلک الانتزاعیات او غیر متناہیۃ مرتبۃ کانت
تلک الانتزاعیات او غیر مرتبۃ ہذا جواب لسوال مقدر تقریر السوال انہ اذا لم یکن
للاعتباریات وجود فی نفس الامر فلا یصح اجراء الاحکام النفس الامریۃ علیہا لان صدق
الموجبۃ یستدعی وجود الموضوع مع انہم اجروا علیہا الاحکام لانہم یقولون اللزوم لازم
بالذات والوجوب بالذات ینافی الوجوب بالغیر والامکان محوج الی العلۃ وغیر ذلک فعلم ان
للاعتباریات ایضا وجودا ولا بد من تحققہا فی نفس الامر فیلزم تحقق ملزومات الغیر المتناہیۃ
فی نفس الامر وہذا ہو التسلسل المستحیل تحریر الجواب ان منشأ الاعتباریات موجود فی نفس الامر وہو
الحافظ لنفس امریتہا ولسببہ یجری الاحکام النفس الامریۃ علیہا وفی الموجبۃ لا بد من وجود الموضوع
اعم من ان یکون موجودا بنفسہ علی سبیل الاستقلال او بمنشأ انتزاعہ ولا شک ان الاخیر موجود
ہہنا وہو یکفی لاجراء الاحکام فلا یلزم التسلسل المستحیل فقولہم ای قول المنطقیین والحکماء التسلسل
فیہا ای فی الاعتباریات لیس بمحال صادق لعدم الموضوع ای عدم موضوع ہذہ القضیۃ وہو
التسلسل فانہ معدوم فالسالبۃ صادقۃ لعدم الموضوع ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان القول
بعدم التسلسل مخالف لما قالوا من ان التسلسل بین الاعتباریات لیس بمحال اذ ہذا القول یشعر بان فیہ
تسلسل لکنہ لیس بمستحیل وما قلتم بانقطاع الاعتبار یقتضی عدم التسلسل فقولکم مخالف لما قالوا
وجہ الدفع ان السالبۃ کما یصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع کما اذا کان زید موجودا ولم
یکن قائما یقال زید لیس بقائم کذلک یصدق لعدم الموضوع کما اذا کان زید معدوما فیقال ح الخ
انہ لیس بقائم فکذا التسلسل لیس بمحال قضیۃ سالبۃ وموضوعہا ہو التسلسل لیس بموجود فیصدق السالبۃ
لعدمہ لا لان التسلسل موجود ومسلوب عنہ المحال ولیصدق بانتفاء المحمول عنہ فوافق القولان فتدبر

اشارة الى الدقة فتأمل وتفكر فيه خاتمة لبحث الكلي يذكر فيها ما يتعلق به وانلم يتعلق به العرض الكلي
مفهوم الكلي اي ما يعبر عنه الكلي وهو تجويز العقل صدقه على كثيرين من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد
بشيء يسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكلي عنوان مسائل المنطقية ومعروض ذلك المفهوم
وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من
الحقائق والمجموع المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي مثلا يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق
له الا في العقل فان قلت ان المنطقي ايضا لا تحقق له الا في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل ووجه
التسمية يوجد فيه ايضا فلم لم يسمى العقلي قلت وان كان يوجد في المنطقي لكنه ليس من الضروري
ان يوجد وجه التسمية وجد التسمية ايضا فافهم وكذا اي مثل الكلي في الاقسام الثلث الكليات
الخمس اي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكليات منطقي
وطبعي وعقلي اي لكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان
يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا منطقيا ومعروضه
كالانسان يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا
وكذا سائر الكليات وهذه الاقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم نعبر لان الجزئي ليس مبحوثا عنه
في هذا الفن ثم الطبيعي اي الكلي الطبيعي له اي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اي لو جعل
مشروطا بعدم شيء بان يلاحظ العقل ماخوذا مع عدم العوارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة
لتجرده عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من الممتنعات ليس له وجود في
الذهن ولا في الخارج لان كلا وجد فيهما لا بد ان يتصف بشيء واقله الوجود وان اخذ تجرده
عن المحصلات كالفصول والمشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشيء مع تجرده عنها
وثانيها بشرط شيء اي يوخذ مشروطا بشيء ويسمى ذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتخالطه العوارض
وثالثها لا بشرط شيء لا يوجد فيه شرط شيء بان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كون ماخوذا معها
او مجردا عنها فهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين ويحمل ما يحمل احداهما ويسمى مطلقة
لاطلاقها وعدم تقييدها بوجود العوارض وعدمها ويسمى مرسلة ومهملة ايضا للارسال والاهمال
وهي اي هذه المرتبة من حيث هي هي اي اذا لوحظت نفسها من غير

قوله اي اذا لوحظت نفسها الخ مثلا الانسانية اذا لوحظت كذلك من غير ملاحظة امر آخر معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها ١٢ منه

ملاحظة امر آخر معهما ويكون جميع ما عداها خارجة عنها ليست موجودة لعدم لحاظ الوجود معها
ولا معدومة ولا شيء من العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء خارجة عنها في هذه الملاحظة
لانها لا تتصف بشيء من الوجود والعدم والعوارض في نفس الامر ليلزم ارتفاع النقيضين المستحيل
ففي هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة
ولا عدم فارتفع النقيضان فان قلت ارتفاع النقيضين مطلقا محال فكيف يجوز في هذه المرتبة
قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في نفس الامر لان معنى ارتفاع الوجود والعدم
عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيه ولا عينا له ففي الحقيقة ارتفاع عينية
الوجود والعدم وجزئيتهما عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون الشيء بحيث لا يكون الوجود والعدم
عينه وجزءه وكما لا يخلو عن احدهما في نفس الامر وهذا ليس بارتفاع النقيضين حقيقة وان كان
بحسب الظاهر قال في الحاشية اعلم انهم ما قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض ووجوده
ليس في مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض
وقالوا ايضا في مبحث العلة ان وجود المعلول وعدمه ليس في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود
والعدم لا يوصف بوصف التقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزيز انتهى ووجه ارتفاع الوجود
والعدم وسائر العوارض خارجة عنها وليس مصداق حملها نفس الذات ما لم يتصف بصفة
الوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان قضيتين
فارتفاعهما محال مطلقا ههنا وان كان الموجبات كاذبة لكن السوالب البسيطة صادقة بان هذه الماهية
في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبعي اعم باعتبار اي اعتبار اللاشرطية في المطلقة وعدم
اعتبارها في الطبعي فلا يلزم تقسيم الشيء اي الطبعي الى نفسه اي الطبعي الى نفسه وغيره وهو المجرد
والمخلوط هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال المقسم لهذه الاقسام الثلاث هو الطبعي وليس
هو الا الماهية المطلقة فاذا قسم اليها فقط قسم الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة اللتين
هما غيره فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره تحرير الجواب ان المقسم

---

له لان الاول اعتبار الماهية من حيث هي وملاحظتها بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة والاعتبار وعنوانا له والثاني اعتبار
الماهية وملاحظتها من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية الملاحظة داخلة تحت الاعتبار والملاحظة فالكلي الطبعي الماهية
المعتبرة من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالاعتبار والملاحظة والمطلقة هي الماهية من حيث هي المعتبرة الملاحظة
بان يكون الحيثية داخلة تحت الاعتبار والملاحظة والاول اعم من الثاني لا بحسب المفهوم فقط بل بحسب الواقع ايضا

الاول هي نفس المهية اي قد تحقق فيما هي من حيث هي اعتبرت و قد تحقق فيما هي بشرط اعتبرت و قد تحقق فيما هي بشرط شئ اعتبرت ١٢ شرح سلم مولوی احمد علی سندیلے

هو المهية الخالية عن جميع الاعتبارات عن الاطلاق ايضا والمطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبعي اعم من المطلقة وظهر الفرق بين المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فان قلت اذا اعتبر في المطلقة قيد الاطلاق تصير مخلوطة لكونها ح مقيدة بشرط الشئ وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبعي والمطلق فيلزم المحذور قلت قيد الاطلاق في اللحاظ لا في الملحوظ لتصير مخلوطة وفي الطبعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما وقال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا الكتاب وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهم ما ارادوا التقسيم بل المقصود بيان ان في الطبعي ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قيد عدمي والثاني مع قيد وجودي والثالث نفسه بلا قيد اللا اشتراطية كاشف عن نفس الطبيعة المعراة عن التقييدات الوجودية العدمية في الملحوظ واللحاظ كما يقرأن في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا شئ ويسمى مادة وبشرط شئ فهو نوع ولا بشرط شئ فهو جنس واعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية هذا شروع في بيان وجوده هذه المفهومات وعدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من المعقولات التي تعرض الشئ في الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهذا معقولا ثانيا ومن ثمه اي من اجل كونه من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها ليس الا الذهن لم يذهب احد الى وجوده اي وجود المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة في الخارج لما عرفت واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي المركب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فالمنطقي والعقلي ليسا موجودين في الخارج وانما هما من الموجودات الذهنية فقد ظهر حال المنطقي والعقلي لكن الطبعي اي الكلي الطبعي اختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا فمذهب المحققين ومنهم اي من المحققين الرئيس ابو علي ابن سينا انه اي الطبعي موجود في الخارج بعين وجود افراده يعني ليس للكلي وجود سوى وجود الافراد بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض ويحصل اثنان الطبيعة المطلقة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران وهو اي الوجود عارض لهما اي الكلي والافراد من حيث الوحدة الخارجية تلخيصه ان الكلي الطبعي موجود في الخارج عند المحققين

له الا الفاضل الكامل آقا حسين الخونساري من المتاخرين فانه ذهب الى ان عروض الشئ للشئ في الخارج كما يعرض الشئ في الذهن فيحقق هنا عن لزوم الكلية ١٢

والشیخ الرئیس لعین وجود الافراد وہی الاشخاص ولیس للکلے وجود مغائر لوجود ہا لان التشخص
عندہم عبارۃ عن الطبیعۃ الکلیۃ المعروضۃ للتشخص بحیث لایکون للتشخص والتقید داخلا فح یکون
الطبیعۃ والاشخاص متحدین بالذات متغایرتین بالاعتبار ولا یوجد الطبیعۃ فی الخارج مجردۃ
عن التشخص ولو احصۃ بل انما توجد من حیث الاقتران بالتشخص فالوجود واحد بالذات عارض
للکلے والتشخص من حیث الوحدۃ الخارجیۃ وہما موجودان بہذا الوجود فالموجود اثنان
بوجود واحد عارض لہما فان قلت اتحاد العارض ینافی لتعدد المعروض فکیف یکون
الوجود الواحد عارضا للمعروضین قلت الوجود الواحد لا یعرض للموجودین الامن حیث
الوحدۃ فمعروضہ واحد فح یکون الوجود واحداً بالذات والموجود ایض کذلک واما بحسب
الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ایض یختلف بہذا الاعتبار فلا یلزم المحذور واستدل
علی وجود الکلی الطبیعی بان الکلی جزء للموجود الخارجی کالجسم بالنسبۃ الی الاشخاص الجسمیۃ الموجودۃ
فی الخارج والانسان بالنسبۃ الی اشخاصہا وکذا السواد والبیاض وغیرہما بالنسبۃ الی اشخاصہا
ولا شک ان الاشخاص موجودۃ فی الخارج فجزء الموجود لابد ان یکون موجوداً فیہ والا یلزم
انتفاء الکل فی الخارج ضرورۃ استلزام انعدام الجزء فی ظرف انعدام الکل فیہ وانت تعلم
بان ہذا الدلیل موقوف علی اثبات جزئیۃ الماہیۃ الکلیۃ للموجودات الخارجیۃ وہو فی حیز الخفاء
بحسب النظر الدقیق لجواز ان یکون الکلیات منتزعۃ ان الجزئیات واعراضہا عامۃ لہا ولو سلمنا
فنقول ان ارید انہ جزء للاشخاص فی الخارج فمم وان ارید انہ جزء لہا فی الذہن فمسلم لکن الاجزاء
العقلیۃ للموجودات الخارجیۃ لا یجب ان تکون موجودۃ فی الخارج ولہ دلائل اخری مذکورۃ
فی المطولات ومن ذہب الی عدمیۃ التعین بانہ قال التعین اعتباری محض لا وجود لہ اصلا
قال محسوسۃ ای الکلی ایض فی الجملۃ اعم من ان یکون بالذات او بالعرض قال فی الحاشیۃ
یعنی ما کان افرادہ محسوسۃ بالذات کالضوء واللون کان ہو المحسوس حقیقۃ فان المعدوم
لا یکون محسوسا بالضرورۃ وغیر الطبیعۃ لا وجود لہ فی الحقیقۃ وما کان افرادہ محسوسا بالعرض
کالجسم وسائر اعراضہ کان ہو ایض کذلک والیہ یشیر قول العارفین قدس سرہ ما رایت شیئا
الا رایت اللہ فیہ وقد قالوا ان الممکنات لم تشم رائحۃ الوجود وشرح مثل ہذہ الکلمات لا یلیق
بہذا المقام فانہ طور فوق طور العقل المتوسط وہذا ہو المراد من قولہم طور وراء طور العقل
والا فالمعرفۃ لا یخرج عن حد الادراک والمدرک لیس الا العقل انتہی حاصلہ انہم قالوا ان

بوجود الكلي الطبيعي لكن لم يذهب الى محسوسية الا من ذهب الى عدمية التعين لان من قال
لوجوديته فعنده ليس المحسوس الا التعين ومن ذهب الى عدميته وقال انه اعتباري محض لا
وجود له اصلا وليس الموجود الا الطبيعي فقال بمحسوسية الطبيعي ايضا في الجملة بمعنى ان ما كان افراده
محسوسة بالذات يكون ايضا محسوسا بالذات كالضوء واللون فان الحس ايرد الا على افرادها
وهي محسوسة بالذات فهما ايضا محسوسان بالذات فالكلي ح يكون محسوسا بالذات لان المعدوم
لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود لها حقيقة وانما الوجود للطبيعة فيكون هي المحسوسة
حقيقة وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه فان المحسوس في الجسم ليس الا
اللون ولواحقه والجسم محسوس بواسطة فالكلي حينئذ لا يكون محسوسا الا بالعرض والمراد بالمحسوس
بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت او في العروض كالضوء
او يكون بواسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض ما يكون بواسطة الغير
في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله والبادي الى
عدمية التعين يشير قول العارفين بالله ما رايت شيئا من الممكنات الا رايت الله فيه لان الممكنات
التعينات لما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فالمرئي فيها لا يكون الا المتعين الحقيقي الذي
ليس تعينه باعتبار المعتبر بل جميع التعينات اظلال لتعينه الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات
تكون الجزئيات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها
اصلا وليس الموجود الا الله وهو الموجود البحت وانما وجود الممكنات اظلال وجود الواجب فهي في
ذاتها لكنه فانية لا بقاء لها الا به تعالى فلم تشم رائحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في
علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة بهذا والعقل المتوسطة كعقولنا لا يصل اليه الا الفضل الله ومنه
وهذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل لا انه لا يدرك العقل اصلا لان المعرفة لا يخرج عن
حد الادراك والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طورا وراء طور العقل فافهم واحفظ وهو اي
الطبيعي مع محسوسية في الجملة الحق ولا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد
اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لا
يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض فمحسوسية الكلي الطبيعي بدون اقترانه بالعوارض
غير معقول فافهم وذهب شرذمة اي جماعة القاموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس
قليلة صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفين اي من حكماء الفلاسفة الى

ان الوجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص
بل هي التشخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكليات اي الذاتيات منتزعة عقلية ينتزعها العقل من
هذه الهوية لا انها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الموجود في الخارج
هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص والكليات منتزعات من هذه الهويات
لان الكلي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود الخارجي متشخص والتشخص
يمنع حمله على كثيرين وايضا الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود
وعمرو معدوم وزيد متحرك وعمرو ساكن وغير ذلك فلو كان الكلي موجودا فيهما يلزم وجود
امر واحد في امكنة متعددة وهي الاشخاص واتصاف شئ واحد بصفات متضادة في
وقت واحد هذا خلف انت خبير بان القائلين بوجود الكلي في ضمن الاشخاص لا يقولون
بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلي من حيث هو محمول على كثيرين وموجود في
ضمن الاشخاص ووجود امر واحد متشخص جزئي في امكنة متعددة ممتنع والكلي ليس متشخصا لا من
حيث التشخص يوجد في الامكنة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس
به وكذا اتصاف الجزئي بصفات متضادة ممتنع لا اتصاف الكلي الذي يوجد في الافراد ويتصف
باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستاذ المحقق قدس سره رضي هذا المذهب للشرذمة القليلة
وبسط البيان في اثباته في شرحه فان شئت فارجع اليه وليت شعري اي ليتني علمت
قال في الصحاح شعرت بالشئ بالفتح اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي
ليتني علمت وهذا اشارة الى ضعف هذا المذهب بيانه انه اذا كان زيد مثلا البسيط من
كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عند صاحب هذا المذهب ولوحظ اليه اي الى زيد البسيط
من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر
عن لحاظ الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من زيد انتزاع صور متغايرة فلا بد له اي صاحب
هذا المذهب من القول اي من ان يقول بان للبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة الهوية
وتحصله صورتين متغايرتين منطبقتين له اي للبسيط وهو اي هذا القول قول بالمتنافيين
لان البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتركيب
في شئ واحد وهذا اجتماع المتنافيين تلخيصه الترديد بان القول بوجود الهوية البسيطة وانتزاع
الكليات عنها باطل لاستلزامه اجتماع المتنافيين بيانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو

مع قطع النظر عن مشارکاته ومبايناته حتى قطع النظر عن الوجود والعدم ايضا لا يتصور انتزاع صورها متغايرة عنه مثل الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان الكليات منتزعة من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه صورتين متغايرتين مواخقتين لهذا البسيط وفي نفسه كثرة ليصح انتزاع الكليات منه والقول بالكثرة ينافي البساطة لانها كثرة فيها اصلا والقول بانتزاع الكليات مستلزم للكثرة التي ينافي البساطة فكيف ينتزع الكليات منه والا يلزم اجتماع المتنافيين وهو باطل فما يستلزمه ايضا يكون باطلا فيبطل مذهب الشرذمة القليلة ويرد عليه النقض بالواجب تعالى بانه بسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا اي اختلاف الذي مر انفا في وجود المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب احد من الحكماء الى وجوده اي وجود ذلك المجردة وتذكير الضمير باعتبار التعبير عنه بالكلي في الخارج اذا وجد في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية البتة فلم يبق مجردة مع انه فرض مجردة فالمهية المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده فيه الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان من حيث هو هو قابل للمتقابلات والا لم يعرض شئ منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل ان يكون قابلا للشئ وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود ورد هذا الاستدلال بان المهية من حيث هي هي قابلة للمتقابلات الى المهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت مكتنفة بها فصارت مخلوطة ولم يبق مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال بوجود المثال وهذا المثال انما هي المهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما شنع اي طعن عليه اي على افلاطون يعني بسبب كونه قائلا لوجود المثل التي هي الماهية المجردة طعن على افلاطون بانه كان من مقتدار الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده بين غير مخفي على احاد الناس لا يذهب عليك ان المثل يطلق على معان كثيرة ففي مبحث المهية يطلق على الطبائع الازلية الابدية المتغايرة عن

---

قوله فافهم المعلم اشارة الى ما يقال في دفع هذا الايراد بانه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة الواجبة وبين انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك الحقيقة امور متاخرة عن ذاتها وهي مقتضية بانها والاستحالة في انتزاع هذا النحو من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما الاشخاص فانما ينتزع فيها الكثرة في حدود ذاتها ۱۲ مولوی خادم احمد رحمه الله الصمد

عن جميع افرادها وفي بحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسطة بين عالم الغيب
والشهادة وفي اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي مبحث العلم يطلق
على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم تاويله
الا الله فليس مورد الطعن بالاحتمال لاسيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقتدا الحكماء
اساطين الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شانه وقد لقي ان المجرد يطلق على معنيين الاول المهية
المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم متفقون على انها ليست بموجودة والثاني المهية
المجردة عن بعض العوارض فلا باس بوجودها بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا
المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر وجود المهية المجردة بهذا المعنى لو كان
ذلك لما كان محل التشنيع هل توجد اي المجردة في الذهن قيل لا اي لا توجد في الذهن ايضا
كما لا توجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود الذهني
فلم تبق مجردة عن جميع العوارض هذا وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ الشيء بدون
ان يلاحظ معه شيء آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني ومجردة عن العوارض ولا يتصور
هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج وهو اي وجودها في الذهن
الحق فانه لا حجر اي لا منع في التصورات حاصله ان وجود المهية المجردة في الذهن حق لانه لا منع
لتصور العقل فهو يتصور كل شيء حتى يتصور نقيضه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة عن جميع العوارض
مطلقا بان يلاحظها معراة عنها وان كانت متصفة في نفس الامر بواحد منها الا ترى ان العقل
يحكم ان المجردة وجودها ممتنع في الخارج فلو لم يتصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية هل توجد
المجردة في الذهن قيل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن
يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات فلا يمتنع ان يتعقل المهية المجردة وقيل
ان شرط تجردها من الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها مطلقا فلا يوجد انتهى.
فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود الذهني ليس من عوارضها وثابت لها
في نفس الامر من دون ان يعتبر العقل متصفة به والا فكما ترى فتامل فانه دقيق فصل معرف
الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء تصويرا اي تحصيلا لافادة التصور التحصيلي وهو تحصيل صورة غير حاصلة
كما في التعريف الحقيقي او تفسيرا اي لافادة التصور التفسيري وهو الالتفات الى الصور الحاصلة
في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فان قلت ان التعريف يكون فيه تصور محض والحمل تصديقي

التصدیق فکیف عرف المصر المعرف بالحمل علی الشئ قلت ایراد الحمل لکشف تعریف المعرف لان الحمل مقصود فیہ بالذات وانما المقصود فیہ التصور المحض والحمل لیس بمقصود فیہ فایراد الحمل بہذا النہج لا یضرہ والثانی ای التصور لتفسیر التعریف اللفظی کما یقع فی تعریف الغضنفر الاسد والاول ای التصور لتحصیل التعریف الحقیقی کما یقع فی تعریف الانسان الحیوان الناطق فقیہ ای فی الحقیقی تحصیل صورہ سواء کان بالکنہ او بالوجہ غیر حاصلۃ تصریح بما علم ضمنا فان علم وجود ای وجود الصورۃ فی الخارج فان الوجود المعتبر فی الحقیقی المقابل للاسمی ہو الوجود العینی فہو ای التعریف بحسب الحقیقۃ والا ای وان لم یعلم بوجودہا فی الخارج سواء کان موجودا او معدوما فہو بحسب الاسم قال فی الحاشیۃ وجود الصورۃ فی الخارج کما ہو المراد مبنی علی ما ہو التحقیق من ان حصول الاشیاء انما ہو بانفسہا فی الذہن وباعیانہا لا باشباحہا وامثالہا وما فی الآداب الباقیۃ من انہ مبنی علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات فیدل علی عدم علمہ بالفرق بین ہاتین المسئلتین وذلک عجیب وبالجملۃ المراد من المعلوم فی مسئلۃ الاتحاد انما ہو الصورۃ الذہنیۃ لا الحقیقۃ الخارجیۃ کما لا یخفی علی المتدرب وقد اشرنا الیہ فی صدر الرسالۃ وان کنت فی ریب فارجع الی موضع تحقیقہ من کتب السلف انتہی قولہ وجود الصورۃ الخ جواب سوال مقدر لتقریر السوال ان الصورۃ ما یحصل من الشئ فی الذہن فکیف یصح ان المراد بقولہ فان علم وجودہا وجود الصورۃ فی الخارج اذ الصورۃ لا وجود لہا فیہ فاجاب المصر بان وجود الصورۃ فی الخارج کما ہو المراد مبنی علی ما ہو التحقیق من ان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن فما وجد فی الذہن یکون متحدا مع ما وجد فی الخارج واجاب عنہ صاحب الآداب الباقیۃ بان القول بوجودہا فیہ اما بناء علی حمل الصورۃ علی ذی الصورۃ او علی ما ہو التحقق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغائرہما بالاعتبار والا فالموجود فیہ انما ہو ذو الصورۃ لا ہی واشار المصر الی ردہ لقولہ وما فی الآداب الباقیۃ الخ حاصلہ ان القول بالابتناء علی اتحاد العلم والمعلوم یدل علی عدم علم صاحب آداب الباقیۃ بالفرق بین مسئلۃ الاتحاد وبین مسئلۃ حصول الاشیاء بانفسہا وذلک عجیب لان المعلوم فی مسئلۃ الاتحاد انما ہو الصورۃ الذہنیۃ فانہا من حیث ہی معلوم ومن حیث القیام علم لا الحقیقۃ الخارجیۃ

---

قولہ غیر حاصلۃ تصریح بما علم ضمنا ہذا رد علی من قال ان التعریف اللفظی من المطالب التصوریۃ فانہ یفید تصور الموضوع لہ من حیث انہ معنی ہذا اللفظ وہذا التصور لم یکن حاصلا فانہ یصیر تعریفا اسمیا لا لفظیا ۱۲ مولوی خادم احمد مرحوم

کما یدل علیہ کتب السلف و فی مسئلۃ حصول الاشیاء یکون الصورۃ الذہنیۃ عین الحقیقۃ الخارجیۃ فاین ہذا من ذلک فالقول باتحاد المسئلتین تدل علی الغفلۃ عن الفرق فی ظہران بناء القول بوجود الصورۃ فی الخارج علی حصول الاشیاء بانفسہا لا کما قال صاحب آداب الباقیۃ انت خبیر بان الصورۃ کما تطلق علی الصورۃ الذہنیۃ کذلک تطلق علی نفس الشئ من حیث ہو کما ہو المفہوم من کتب السلف و لا شک ان المعلوم لیس ہو الصورۃ الذہنیۃ والا الخارجیۃ بل ہو نفس الشئ مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ و الخارجیۃ ففی مسئلۃ اتحاد العلم ایضاً یمکن عینیۃ الصورۃ الخارجیۃ فالمسئلتان متلازمتان و البناء علی الواحد منہا یستلزم البناء علی آخر فمن این یلزم عدم العلم بالفرق بینہما فالعجب ثم العجب فافہم و تلخیص المقام ان التعریف علی قسمین الاول حقیقی و ہو ما فیہ تحصیل صورۃ غیر حاصلۃ و الثانی لفظی و ہو ما لا یکون فیہ تحصیل صورۃ بل یکون التفات الی الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن ثانیاً کما فی تعریف الغضنفر بالاسد فان صورۃ الاسد کانت حاصلۃ لنا لکن اذا ورد فی تعریف الغضنفر ملتفت الیہ ثانیا و الحقیقی علی قسمین تعریف بحسب الحقیقۃ اذا کان تحصیل صورۃ غیر حاصلۃ التی علم وجودہا فی الخارج کالحیوان الناطق فی تعریف الانسان و ہو قد یکون بالکنہ و قد یکون بالوجہ و تعریف بحسب الاسم اذا کان تحصیل صورۃ غیر حاصلۃ لم یعلم وجودہا فی الخارج سواء وجدت فیہ او لم توجد کتعریف العنقاء بالطائر المخصوص الذی عدم وجودہ بدعاء نبی من الانبیاء و ہو ایضاً اعم من ان یکون بالکنہ او بالوجہ فکل واحد منہما یکون حدا و رسما تاما و ناقصا فیرتقی اقسام التعریف الی التسعۃ اربعۃ للتعریف الحقیقی بحسب الحقیقۃ و ہی حد و رسم و کل منہما تام و ناقص و اربعۃ للتعریف بحسب الاسم و ہی حد و رسم و کل منہما تام و ناقص و القسم التاسع اللفظی التعریفات للامور الاعتباریۃ کالوجود و الامکان و الواجب من قبیل التعریف بحسب الاسم و عند البعض قد یکون من الحقیقۃ ایضاً و اراد بالعلم وجودہ اعم من الوجود الخارجی و من الوجود النفس الامری فعدم العلم بہذا الوجود یکون من الحقیقۃ ولا بد ان یکون المعرف بالکسر اجلی من المعرف بالفتح لانہ لو تساویا

---

قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی مزد ہو انہ علی تحقیق بعض المتاخرین و منہ المصنف ایضاً و ہو العلم حالۃ تحصل بعد وجود الشئ فی الذہن یلزم بالزم فان المعلوم ح ہو الصورۃ الذہنیۃ حقیقۃ لکن الامر مہما لیس کذلک فانہ جری علی المشہور ۱۲ مولانا خادم احمد رح

لما تحصل افادة احدهما بالآخر كما يشهد به الوجدان فلا يصح اي التعريف بالمساوي
معرفته اي يكون معرفة احدهما مساويا لمعرفة الآخر ولا يكون اجلى واظهر من الآخر
لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف
المتضايفين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له الابن وتعريف الابن لمن له الاب فانهما
تعقلان معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاخفى اي بما هو
غير ظاهر مثل ظهور المعرف كما يقال النار اسطقس فالنار اظهر من الاسطقس والتعريف انما يكون
للكشف وايراد الاخفى مناف للكشف فلا يورد في التعريف ولا بد ان يكون مساويا للمعرف
فان قلت قد سبق ان المعرف لا بد ان يكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مساويا فيلزم
المنافات بين القولين قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما
صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وما مر من كونه اجلى المراد اجلى في المعرفة بان يكون معرفته
اظهر بالنسبة الى معرفة المعرف لا في الصدق فاندفع المنافات فيجب الاطراد والانعكاس
يعني اذا شرط التساوي بين المعرف والمعرف فيجب كون التعريف مطردا ومنعكسا اي انهما
وجبا معا فمعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف بالفتح فيلازمه المنع ولهذا يفسر الاطراد
بالمنع ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح ويلازمه الجمع وبهذا يفسر به فلا
يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه لشرط التساوي فيه وفقده فيهما والمقصود
من التعريف التميز والكشف والاعم لا يفيد التميز لان تصوره لا يستلزم تصور الخاص والاخص
اقل وجودا من الاعم فكان اخفى منه فكيف يصلح لتعريف الشيء وكشفه ولا حاجة الى اخراج
التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان معتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت
والمباين لا يكون محمولا وتعيين الاعم والاخص مع قربهما الى الشيء بالنسبة الى المباين
لما لم يصلحا للتعريف فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا والتعريف بالمباين للتعريف
بالاشياء المختصة هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال ان كثيرا ما يعرف الشيء بالمثال وهو
قد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل كضرب وقد يكون مباينا كقولك
العلم كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف
بها كيف لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح بالاخص
لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال

ليس تعريفا بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك
الشئ بخاصة مختصة له باعتبار المقالية وهي المشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بالخاصة
وهي رسم وهو محمول عليه ومساو له في الصدق لا اخص ولا مباين والاستاذ المحقق قدس سره
بين السوال بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت ولعله ترك الاخص لظهوره فان قلت
الوصف الذي بالمشابهة بين المثال والممثل مشترك بينهما لا اختصاص له لاحدهما والمشابهة
من الطرفين فكيف يكون التعريف بها التعريف بالخاصة قلت مشابهة لذلك غير مشابهة و
بهذا فيكون التعريف بها تعريفا بهذا الاعتبار واعترض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء
صاحب المقامات السنية والمراتب العلية جدي احمد عبد الحق قدس الله سره وافاض علينا
بركاته وفيوضه بانه لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف فح لا يخ اما ان يكون المثال
مساويا للمثل او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او
اعم او اخص وايا ما كان يحتمل ان يكون مساويا للممثل او اعم منه او اخص ولا شك انه على
الاخيرين لا ينتج المطلوب وادعاء المساوات في غير الخفاء كما لا يخفى على المتامل فالاولى
ان يقر التعريف بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض
ان في التعريف بالمثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فح صار تعريفا لفظيا فالقول
بكونه من الرسوم على الاطلاق غير صحيح الا ان يقر التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم واحفظ
جوازه اي جواز التعريف بالاعم لان الاعم ايضا يميز الشئ عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع
ان الامتياز ايضا يحصل به لان الاخص لا يكون مراة لملاحظة الا من حيث اتحاده بالاعم
والاخص فرد من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان تلتفت بالاعم الى الاخص دون
العكس ولا يخفى عليك ان التصور يحصل منهما واما التمييز التام لا يحصل الا بالمساوي فان قلت
هذا ينافي لما مر من شرط المساوات في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق للاخص
فانتفى شرط التعريف واذا فات الشرط فات المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم قلت
ان المتاخرين شرطوا المساوات في التعريف ولم يجوزه بالاعم واختار المصنف اولا مذهب
المتاخرين ورجع عنه في التجويز الى مذهب القدماء نظرا الى انه يكفي للتعريف امتياز المعرف
في الجملة وخص السوال بالمباين فقط حيث قال في شرحه دفع دخل وهو ان المعرف قد اعترفهم في تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف
قد يقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع بالاسد ۱۲ مولانا خادم احمد سلمه

عن البعض اعتبار ہ والاعم مفید لہذا الامتیاز والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذی
ہو ممیز المعرف عن جمیع ما عداہ والمتاخرین لما نظروا الی ان الاعم لا یفید ہذا الامتیاز التام
لم یعدوہ ولم یجوزوا التعریف بہ وشرطوا التساوی وانت تعلم ان ہذا الشرط یخرج التعریف
بالفصل البعید فافہم وہو ای التعریف حد ان کان الممیز المذکور فی التعریف ذاتیا من الذاتیات
کتعریف الانسان بالناطق والا ای وان لم یکن الممیز المذکور ذاتیا بل من العوارض فہو ای
فہذا التعریف رسم کتعریف الانسان بالضاحک تام ای فالمعرف تام سواء کان حدا
او رسما ان اشتمل ای المعرف علی الجنس القریب کتعریف الانسان بالحیوان الناطق او بالحیوان
الضاحک فالاول حد تام والثانی رسم تام والا ای وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواء
اشتمل ای المعرف علی الجنس البعید او لم یشتمل علی الجنس اصلا بل علی الممیز فقط فناقص لیعرف فانہ
ناقص سواء کان حدا کتعریف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فقط او رسما ناقصا
کتعریف الانسان بالجسم الماشی او بالجسم الضاحک او بماشی فقط فالحد التام ما اشتمل علی
الجنس والفصل القریبین کالحیوان الناطق وہو ای الحد الواصل الی الکنہ ای یحصل بہ
کنہ المحدود لان حقیقتہ لیست الا ہو فمناط الحدیۃ الاشتمال علی الذاتی الممیز والرسمیۃ الاشتمال
علی العرض کذلک ومناط التمامیۃ الاشتمال علی الجنس القریب فما کان منہما مشتملا علی
الجنس القریب یکون تاما سواء کان حدا او رسما وان لم یکن کذلک فہو ناقص سواء کان مشتملا
علی الممیز فقط کتعریف الانسان بالناطق او الضاحک او مع الجنس البعید او مع العرض العام
فکلہا ناقص الا ان المشتمل علی الذاتی یسمی بالحد الناقص وما سواہ بالرسم الناقص فالمرکب
من الفصل والخاصۃ والمرکب من الجنس والعرض العام معا لیس معرفا واحدا ولقرابہ داخل
فی الرسم الناقص فافہم ویستحسن تقدیم الجنس ہذا بیان الترتیب فی التعریف بالجنس والفصل
فالمستحسن فیہ تقدیم الجنس علی الفصل بان یقال الانسان حیوان ناطق لا بان یقال ناطق حیوان
وان کان ہذا ایضا مفیدا بالکنہ وجہ الاستحسان ان الجنس اعم والاعم اظہر عند العقل
من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم وتقدیم الاظہر احسن والتمیز لبعد الابہام الذہ والطبع
للنفس ولیسہل الانتقال منہ الی ما ینتقل الیہ وما قال البعض من وجود التقدیم فی الحد التام
زعما منہ ان الجنس یحصل بالجزء الصوری والفصل جزء صوری فلولا آخر لم یبق حدا تاما لیس بشیء
اذ لیس للحد حد التام جزء خارج عن الجنس والفصل سواء کان مقدما او مؤخرا فلیس

لاالترتيب داخل في الحدية ليلزم من انتفائه وعدم بقائه ويجب في الحد التام تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالآخر بان يقيد الجنس بالفصل وتحصيل منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود ضرورة ان الانتقال انما يحصل بها وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان بانه قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء عنها فكيف يقبل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا التعريف بجسم نامي حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلي والجزئي ايضا حد تام ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا عبرة لها لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ماذكر وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق واما الحد الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او بمرتبتين مع فصل او يذكر فصل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد الخواص وكثرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط لا يحد هذا بيان ان ما يذكر في تعريف البسيط ليس حدا له لان البسيط لا يكون له جزء والتحديد انما يكون بالاجزاء فالبسيط لا وقد يحد به هذا بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل في حد الآخر ويحد به فقال قد يحد به اي في بعض التصور يحد بالبسيط كما يحد المركب من الجنس العالي الذي هو البسيط كالانسان المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عالي بسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحد به ايضا كما لا يحد كالواجب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا تركيب منه شيء والمركب يحد لتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي فانه يحد لتركبه من الاجزاء ويحد به الغير ايضا وهو الحيوان لتركبه منه وقد لا يحد به اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس الغير مركبا منه فالمركب محدود والبسيط ليس كذلك وفي المحدود به سواء واما الرسم فكلما يكون له خاصة لازمة بينة ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة على ما هي عليه من غير ريب فيه ان هذا لكنه في الواقع عسير مشكل اشكالا تاما مالا يقدر عليه البشر ولا يعلمه كما حققه الاخ الشيخ الشيرازي والقدر اوهى ما فانه عليه من صاحب القوة القدسية والقلب المنور به لان الحقيقة لا تعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفانهما بحيث

لا يبقى ريب واشتباه متعذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل له
والفصل مشتبه بالخاصة لان كليهما خاص مختصة مختص مميز للشئ والفرق بكون احدهما ذاتيا
والآخر خارجا بحيث تمييز الذاتي عن غيره من الغوامض محتاج الى الدقة والغموض التام
ونحن لا نعرف الاشياء الا بالخواص واللوازم ولا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا
ان ما حصل لنا من الامور التي اثبتنا بها تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع
على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات
اللغوية والاصطلاحية فامرها اسهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب
باجزاء فيه ذلك كان ذاتيا له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحديد تلك المفهومات من حيث
انها مفهومات وضع اللفظ بازائها في اللغة او الاصطلاح في غاية السهولة ثم ههنا الى
في مقام التعريف مباحث اي تفتيشات الاول منها ان الجنس وان كان مبهما اي معنى يحتمل
ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذهن يخلق له اي للجنس من حيث التعقل اي من حيث
التعقل وحصوله في العقل وجودا منفردا مفعول يخلق واضاف اي ينسب الذهن اليه اي
الى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اي الزيادة وتذكير الضمير على تقدير المضاف معنى
خارج من الجنس لاحق به اي بالجنس بل مفيده اي الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله
اي تحصيل الجنس وتعينه بان يجعله معينا بهذا المعنى ومحصلا به متضمنا ذلك المعنى فيه اي في
الجنس داخلا فيه بحيث لا يكون الجنس باضافة هذا المعنى شيئا آخر بل يبقى جنسا فاذا
صار الجنس محصلا بهذا المعنى وجودا لم يكن الجنس شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره اي
ليس التحصل لغير الجنس بل تحققه ويجعل الجنس محققا معينا فاذا نظرت الى الحد اي الى المعرف
المركب من الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا وجدته اي وجدت ذلك المعرف مؤلفا
اي مركبا من معاني عدة اي متعددة كالحيوان والناطق كل منها اي من تلك المعاني
كالدر المنثور اي غير المنظوم في سلك واحد بحيث يكون كل من هذه المعاني غير الآخر نحوا من الاعتبار
اي باعتبار ان الجنس غير محصل في الذهن فهناك اي في الحد المؤلف من المعاني كثرة بالفعل
فيكون كل منها غيرا للآخر بهذا الاعتبار لا يحمل احدهما اي احد الجزئين في الحد على الجزء الآخر
فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق هذا بالعكس ولا يحمل على المجموع المركب منهما لعدم اتحاد
بهذه الاعتبار معه ليس معنى الحد بهذا الاعتبار اي اعتبار الكثرة معنى المحدود والمعقول من معنى

طبيعة واحدة لكن اذا لوحظ لسلے ابهام احدهما ای احد الجزئين فقيد احدهما بالآخر تضمن
ذلك الآخر فيه ای فی احدهما ووصف توصيفا بحيث يجعل احدهما موصوفا والآخر صفة
لاجل التحصيل والتقويم ای لان تحصيل هذا الشئ ويصير ماهية متقومة كان ای الحد باعتبار
هذه الملاحظة شيئا موديا ای موصلا الى الصورة الوحدانية التی للمحدود وكاسبا لها ای لهذه
الصورة الوحدانية مثلا الحيوان الناطق فی تحديد الانسان الذی قيد فيه احدهما بالآخر
على وجه التوصيف يفهم منه ای من هذا الحيوان الناطق بالتركيب التوصيفی شئ واحد هو بعينه
الحيوان الذی ذلك الحيوان بعينه الناطق بحيث لا فرق بينهما كما ان العقد الحملی ای ما يفيد
صحة السكوت مثل زيد قائم يفيد ای ذلك الحمل الصورة الاتحادية التی للموضوع مع المحمول فی
الخارج هذا النظير المطلوب فی حق ان الصورة الواحدانية فی العقد الحملی كما لا يحصل من الموضوع و
والمحمول بدون اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر فی الخارج كذلك الصورة الوحدانية للمحدود
من حيوان الناطق لا يحصل بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الا ان هناك ای فی
العقد الحملی تركيب خبری ليس احدهما قيدا الآخر بل محمولا عليه فعنيه ای فی تركيب خبری
حكم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وههنا ای فی الحد تركيب تقييدی ليس احدهما محمولا
على الآخر بل قيد له فيفيد ذلك التركيب تصوير الاتحاد فقط تلخيص الكلام فی بيان طريق التحديد
وتاديته الى المحدود بان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع
المركبة منه ولا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونهما فان التحقق والوجود لا يكون بدون التعين لما
كان حصوله ورفع ابهامه بهما فكان تحقق الجنس فی الذهن ايضا بهما ولكن التصور لما لتعلق
بكل شئ فيتعلق بالجنس المنفرد ايضا فح يكون له فی الذهن وجود منفرد من حيث التعقل لا من
حيث التحصل لانه لا يحصل له فی الذهن ولا فی الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن يخلق
له من حيث التعقل وجودا منفردا ثم اضاف اليه زيادة كالفصل لا على ان الزيادة خارجة
عن الجنس لاحقة به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون الجنس
شيئا فی نفسه والزيادة شئ آخر يضاف اليه كما فی الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن
الجنس بهذا الزيادة لتحصيل الجنس وتعيين به فكان الجنس متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى مندرج
فيه فبلحاظ الاندماج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر [illegible]
تعينا لا معتبرا اذ فی مرتبة الاقتران يكون الفصل عينه فكيف [illegible]

ان في مرتبة الحد كثرة بالفعل لتركبه من عدة معان وهي الجنس والفصل وكل منها غير الآخر
بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له آخر ولا يحمل احدهما على الآخر
ولا على المجموع لان مناط الحمل هو الاتحاد وههنا كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الحد بهذا
الاعتبار عين المحدود والحاصل في العقل لانه واحد والحد كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس
مبهم لا تحصل له بذاته ما لم يتقيد بالفصل واذا قيد به صار محصلا به ومتحدا معه بحيث يتمم ويوجد
به لاجل التحصيل والتقويم فصار شيئا موصلا الى الصورة الوحدانية للمحدود وبعينه كالحيوان
الناطق في تحديد الانسان انه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان
الحيوان له وجود وتحصل في الذهن سوى وجود الناطق وتحصله عنه فح صار متحدين فيكون
موديا الى الصورة الوحدانية المعبرة عنها بالانسان فحاله كحال العقد الحملي في زيد قائم في
ان هذه القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة
الحقيقية كذا الحد مركب مفصل موصل الى الكنه الذي هو متوحدة بالوحدة الحقيقية وليس الفرق
بين العقد الحملي والتقييدي الا بان الحكم في الاول تصديقي وفي الآخر تصوري وههنا كسا
تركيب جزئي يصح السكوت عليه وههنا ليس كذلك فلا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال و
التفصيل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق
بجميع الاجزاء اجمالا هو المحدود وههنا اشكال وهو ان الحيوان اذا وصف بالناطق ويكون
الناطق صفة له والصفة متقومة بالموصوف ويكون بعد تحصيله فيلزم ان يكون الحيوان محصلا
للناطق لا العكس ويكون حاصلا قبله لا به فكيف يصح قول المص وصفت الجنس توصيفا لاجل التحصيل
والتقويم اي لاجل تحصيله بالفصل لانه كان مبهما واذا انضم اليه الفصل صار محصلا لان التوصيف به
يقتضي العكس بناء على قولهم بتقويم الصفة بالموصوف الا ان يقال ان الناطق ليس وصفا قائما
بالحيوان حقيقة وانما كان بحسب التركيب اللفظي وقع وصفا بل هو جار مجرى الصفة في ان
الموصوف كما يخصص بالصفة كذلك الحيوان كان مبهما واذا انضم اليه الناطق صار مخصصا لا انه
صفة وموصوف حقيقة ليلزم المحذور بل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه ومندرج فيه فان قلت
ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه وخاصة له فكيف يصح قول المص متضمنا فيه لان التضمن
لا يكون الا في الجزء قلت هذا القول على طور المستقدمين الزاعمين باتحاد الجنس والفصل
في الا مرتبة الذات الفصل كانه مندرج في مرتبة ذات الجنس الاتحاد معه وتحصله به واما على

لهو تقسيم فيه المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما ان الجزء تحصيل به الكل كذلك الفصل
دخل في تحصيل الجنس فصار مشاركا للجزء في الوصف المطلق والحاصل ان بين التحصيلين فرق
فان التحصيل في الجزء بحسب الذات والوجود وفي الفصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن
فيهما كذا المتقدمين لا يخلو عن التسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره في شرحه هذا المقام
غاية البسط فان شئت فارجع اليه فاندفع شك الامام الرازي هذا تفريع على التحقيق المذكور
واشارة الى ان بهذا التحقيق اندفع شك الامام الرازي وهو ان تعريف الماهية اما بنفسها
او بجميع اجزائها وهو اي جميع الاجزاء نفسها اي نفس الماهية فالتعريف تحصيل الحاصل اي
تحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي يكون تعريف الماهية بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالكنه لان غيره لا ينكشف به الشيء حقيقته فلا علم له فلا علم والعوارض اي الامور
الخارجية العارضة لها لا يعطيه اي لا يعطي الكنه ولا يفيده فلا يعرف به الماهية فبطل التعريف حاصله
ان الامام الرازي ذهب الى بداهة التصورات كلها بوجهين الاول ما مر في اوائل التصورات
من ان المطلوب ان كان مشعورا به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب
المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا نعيده والثاني هذا الشك حاصله ان التصور
لو كان كسبيا يحصل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف كالتعريف بنفسه او بجميع اجزائه حيث
الاجزاء نفسه فالتعريف ح يكون دوريا يلزم تحصيل الحاصل لان المعرف يكون حاصلا
قبل المعرف بالفتح ولما كان نفس المعرف بالفتح وهو حاصل بعد المعرف بالكسر فكان ما هو حاصل
قبل حاصلا بعده وما هو تحصيل الحاصل لان الحصول لذات واحدة لا يتعدد فالحصول الذي
حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل بحصول واحد وهو ح فانه يلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو دور واما غير المعرف فح يكون التعريف بالعوارض الخارجة عن المعرف
بالفتح فلا يحصل به ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد ركنية المعروض وان اريد تحصيل
وجه المعرف فهو ليس بعلم بحقيقته وينسب هذا التعريف اليه الغير ويجري الترديد فيه بانه اما ان يكون
عينها او تمام اجزائه فتحصيل الحاصل او عارضا له فيبطل بما مر وكذا الحال اذا كان التعريف ببعض
الاجزاء لانه لا يفيد الماهية المعرفة لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام باسرها باطلة
فبطل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن ههنا اي من هذا الشك ذهب الامام
الرازي الى بداهة التصورات كلها وقال ليس شيء من التصورات بمكتسب وحاصل الدفع انه يا

الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء والازم ان جميع الاجزاء عينه بمعنى انه وليس بينه
وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار ايضا فيلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ
الكثرة وفي الهيئة لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل والمعرف هو الهيئة التي
عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل ومغائرة لها اعتبارا
فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الدور ومجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف الموصل الى
التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي قال في الحاشية
ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما
فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تضييع والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى قد وجدت في
اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع
في نفسي وان لم يطمئن به قلبي والصواب عند ربي ان الرازي بين في تعريف الهيئة ثلث
احتمالات بنفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم
بالكنه بقي العلمان علم الشيء بالوجه وعلمه بوجه فاشار اليهما بقوله او بالعوارض ولم يبين ان يكون
التعريف بالعوارض من حيث كونها مرآة لملاحظتها كما يكون في علم الشيء بالوجه او بالعوارض
نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة كما في العلم بوجه الشيء ثم من ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشيء
بالوجه وبين العلم بوجه الشيء في انه لا يفيد الشيء اذ حقيقة العلم بالوجه وان كان الانتقال فيه
الى الشيء لكن ليس علمه حقيقة بل علم للوجه اذ لو كان فرق لبينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور
بينهما كما تصدى السيد الزاهد ايضا في حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات
فالتصدي غير مفيد وتضييع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد الفرق
الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشيء حقيقة لا يخفى عليك ان العلم
بوجه الشيء ليس قسما آخر سوى العلم بالوجه لا بالذات ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشيء ان كان المعلوم
فيه وجه ذلك الشيء فقط بدون ذلك الشيء فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان علم به ذلك الشيء
ايضا فهذا هو العلم بالوجه ولا يقال ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشيء وفي العلم
بوجه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه فيحصل علم الشيء باعتبار وجهه لانا نقول لا معنى
انه وجه من وجوه الا انه ينتقل به الى ذلك الشيء ويلتفت اليه ويعلم به لكونه وجه فهذا هو معنى
المرآتية وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا وح يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم

فانه ثم اطلعت بعد هذا التحرير على حاشية مكتوبة على بعض الشروح نقلا عن الشرح الغير المشهور في ربط هذه الحاشية المنهية بالكلام بان ما قيل من ان العلم بالوجه لما اعتبر فيه المرآتية فيفيد الشيء الغير واما العلم بوجه فكلا لفقدان مناط الافادة فيه اعني حيثية المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فمما لا يخفى سخافته كما فصّله المعترض في منهية بقوله ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء اذ العوارض كلها سواء كانت المرآتية فيها ملحوظة ام لا لا يفيد شيئا اصلا كما عرفت آنفا فالفرق المسطور من الهباء المنثور المبحث الثاني التعريف اللفظي وهو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لا من المطالب التصديقية كما زعم البعض فالتعريف اللفظي يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب التصورية قلت فيه احضار صورة من بين الصور المخزونة فعده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت انه يحصل التصور ثانيا في المدركة فافهم فانه اي التعريف اللفظي جواب ما اي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقال ما الغضنفر مثلا فيجاب بالاسد فكلما هو جواب كلمة ما فهو اي فهذا الجواب تصور هذا دليل لكونه من المطالب التصورية حاصله ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر يقع في جوابه انه اسد وما يكون لطلب التصور كما علمت فكلما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي الواقع في جوابه ايضا يكون تصورا هو المطلوب والدليل على وقوعه في جواب ما انه لو لم يصح وقوعه لا يتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بالهلية المركبة لجواز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فلا يقتضي تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظي ايضا من مطالب ما فالتعليل تام فانه لا يفهم من اللفظ الا من مطالب ما فصار مقدما على جميع المطالب وهو المطلوب فليتم التعليل ويرد عليه ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى الالفاظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما يتم التعليل ايضا فيرد الا ان يجاب بان

قوله كما زعم البعض اي السيد السند متمسكا بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا ١٢

قوله الا اذا ثبت الخ تقريره ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة الا في المدركة تاميا عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى في الخزانة ثم اذا وجد الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول

قوله فافهم لعله اشارة الى رمز وهو ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول ١٢ المولوي خادم احمد الصمد

بان الاسمی ہو اللفظی فانہ سہو بناء علی عدم الفرق بینہما ومنشأ ہذا السہو انہم قد اطلقوا التحقیقی
مقابلا للفظی وقد اطلقوہ مقابلا للاسمی فزعم ان الاسمی ہو اللفظی مع ان بینہما بونا بعیدا بان اللفظی
لا یکون فیہ تحصیل صورة غیر حاصلة بل تمییز صورة من بین الصور المخزونة والاشارة الیہا حتی
یلوح ان اللفظ بازائہا وفی الاسمی یکون تحصیل صورة غیر حاصلة لکن لم یعلم وجودہا فاین
اللفظی من الاسمی والجواب عنہ باثبات التصور فی التعریف اللفظی ثانیا فی المدرکة وان کان
معقولا لکن لیس علیہ دلیل قطعی فافہم الا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر
ولم یفہم المخاطب معناہ فیسئل عنہ ففسرناہ ای الغضنفر بالاسد فحصل للمخاطب تصور معناہ فلیس
ہناک ای فی ہذا التفسیر حکم لیکون تصدیقا فیکون تصورا ہذا تائید لکونہ تصورا حاصلا ان التعریف
اللفظی یکون تفسیر المعنی اللفظ ویقع جوابا للسوال عن معناہ عند عدم فہمہ واذا فسر بلفظ آخر
یفہم معناہ وحصل للمخاطب تصور المعنی فیکون من المطالب التصوریة ولیس فیہ حکم علی شیء لیکون
من المطالب التصدیقیة نعم بیان موضوعیة اللفظ فی جواب ہل ہذا اللفظ موضوع لمعنی بحث
لفظی یقصد اثباتہ بالدلیل فی علم اللغة ہذا جواب دخل مقدر تقریر الدخل ان اللفظی کما یکون فیہ
تفسیر اللفظ کذلک یکون فیہ تبیین ان ہذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنی وضع لہ لفظ الاسد
فیقع فی جواب ہل ہذا اللفظ موضوع لمعنی فقیل انہ موضوع للاسد فوجد فیہ الحکم بانہ موضوع
فصار تصدیقا تحریر الجواب ان بیان موضوعیة اللفظ من المباحث اللغویة التی یقصد اثباتہا
بالدلیل فی علم اللغة ولیس لہ تعلق بالمنطق والکلام ہہنا فیما یکون من المباحث المنطقیة ففہم
موضوعیة اللفظ لا یضر کونہ من المطالب التصوریة فی المنطق ولو کان من المطالب التصدیقیة
یضرہ ولیس کذلک فمن قال انہ ای التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة لفہم منہ موضوعیة اللفظ
للمعنی لم یفرق ہذا القائل بینہ ای بین التعریف اللفظی وبین البحث اللفظی اللغوی حاصلہ ان التعریف
اللفظی دائر بین التصور والتصدیق بموضوعیة اللفظ للمعنی فباعتبار التصور یکون من العلوم
العقلیة وباعتبار التصدیق من البحث اللغوی لا من العلم التصدیقی فمن قال انہ من التصدیق
اشتبہ علیہ التعریف اللفظی بالبحث اللغوی ولم یفرق بینہما بان اللفظی یکون فیہ افادة المعنی
المعلوم وہل یوضع ہذا اللفظ لہ وہو بحث لغوی یقصد اثباتہ بالدلیل

قولہ فمن قال الخ قائلہ السید السند حیث قال فی شرح المواقف اذا قیل الانسان حیوان ناطق واریدان ہذا المدلول
لغة او اصطلاحا کان ہذا التعریف لفظیا وحکما وقابلا للمنع الذی یدفع بمجرد النقل ووجہ استعمال ۱۲

وليس بهذا الوجه تعريف لفظي فالقلت مقصود القائل ان مآل التعريف اللفظي ومرجعه التصديق لانه ليكونه من التصور ومن مطالب ما قلت في البحث اللغوي هي التصديق بمقصود في التعريف اللفظي وحصول التصديق مع التعريف اللفظي وفيه فيه لا يوجب ان يكون مرجعاً له والا يرجع جميع اقسام التعريف الى التصديق لحصوله فيها فالغرض في التعريف اللفظي ليس تصور المعنى من حيث ان اللفظ موضوع له بل الغرض فيه تصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق به الغرض بالذات بل هو ضمني فافهم البحث الثالث مثل المثل بفتح الميم والثاء المثلثة بمعنى الحال المعرف بالكسر كمثل اي كحال نقاش ينقش شبحا اي صورة في اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحت ليس فيه شيء آخر سوى التصوير لا حكم فيه اي في هذا التصوير اصلا حاصله ان حال من ياتي بالتعريف كحال النقاش في انه كما ينقش النقاش شبحا في اللوح ويكون هذا الشبح مرآة للالتفات الى ذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ويكون هذه الصورة مرآة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن عند القدماء وللالتفات اليه عند المتاخرين ففي النقش ليس الا التصور البحت كذلك في التعريف ايضا لا يكون الا التصور البحت وليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان الحد ينقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة هذا اذا اريد بالمعرف من ياتي بالتعريف لا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقش كما يعرف به ذو الشبح كذلك المعرف بالكسر يعرف به المعرف بان يحصل به صورة او يلتفت اليه وليس فيه شيء آخر سوى هذا التصوير والالتفات فلا حكم فيه والا لكان تصديقا لا تصويرا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا بل اردنا ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصويره على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شيء من المنوع اي من المنع والنقض والمعارضة هذا التفريع على عدم الحكم

---

قوله فافهم لعله اشارة الى دفع وهو انه يلزم على هذا تحصيل الحاصل وهو باطل فلا بد ان يكون المقصود منه سوى الحيثية المذكورة والفرق بالمقصود منه احضار الصورة من بين الصور المخزونة في الذهن والالتفات اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ لا يجدي نفعا فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور ليس كذلك فكيف يحصل المقصود وهو التصور ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى

فیه حاصلہ و اذا لم یکن فی التعریف حکم ولا یکون الا التصویر البحث فلا یجوز ان یمنع او ینقض ولیعارض لشئی اذ لا بد لہا من الحکم فکما ان النقاش اذا اخذ ان یرسم فی اللوح نقشا لم یتوجہ علیہ منع بل لم یکن لہ معنی کک الحال فی صورۃ التحدید لم یتوجہ علیہ شئی فلا یصح ان یقال ان الانسان لا نم انہ یکون حیوانا ناطقا فانہ بمنزلۃ ان یقال للکاتب لا نم کتابتک نعم ہہناک احکام ضمنیۃ ہذا جواب سوال مقدر بتقریر السوال انہ اذا لم یکن فی التعریف حکم اصلا ولا یتوجہ علیہ المنع فلا یصح المنع علی کون التعریف مطردا و منعکسا و کونہ حدا و غیر ذلک مع انہم یجوزون منع ہذہ الاحکام تحریر الجواب ان التعریف وان لم یکن فیہ احکام صراحۃ لکن فیہ احکام ضمنیۃ یفہم منہ من جہۃ ان من یاتی بالتعریف فقد یقصد التعریف الکامل منہ بحیث یجعل تمیز المعرف عن غیرہ تمیزا تاما کاملا بتمام الذاتیات بحیث یدخل فیہ جمیع افرادہ و یخرج منہ غیرہا فکانہ یدعی ان ہذا التعریف حد تام جامع مانع ففی التعریف یوجد احکام ضمنیۃ مثل دعوی الحدیۃ والمفہومیۃ والاطراد والانعکاس الی غیر ذلک مثل دعوی الاوضحیۃ و غیرہا فیجوز منع تلک الاحکام الضمنیۃ المفہومۃ من التعریف لا منع التعریف نفسہ لانہ لیس فیہ حکم اصلا لیتوجہ المنع اذ المنع طلب الدلیل علی حکم فیقال لا نم ان الحیوان الناطق یکون حداً للانسان و کذا یتوجہ النقض ببیان الاختلال والمعارضۃ بتعریف آخر لا یتوجہ الا علی الحد الحقیقی فان التعاند اذا یتحقق فیہ اذ لا یکون لشئی واحد حقیقتان لانہ من الممتنعات لکن العلماء اجمعوا علی ان منع التعریفات لا یجوز ہذا سوال تقریرہ ان الدعاوی الضمنیۃ المفہومۃ فی التعریفات تقتضی جواز منع التعریفات باعتبار ہذہ الدعاوی و مع ان علماء السلف اتفقوا علی عدم جوازہ فاجاب بقولہ فکانہ ای اجماع العلماء شریعۃ نسخت ای بطلت قبل العمل بہا ای بہذہ الشریعۃ حاصل الجواب ان اجماع العلماء علی عدم جواز المنع علی التعریفات مع اقتضاء الدعاوی الضمنیۃ المفہومۃ فیہا جواز المنع علیہا بمنزلۃ شریعۃ نسخت و رفعت عن البشر قبل وقوع العمل بہا کایجاب خمسین صلوۃ علی الامۃ فی لیلۃ المعراج ثم نسخت باستدعاء النبی صلعم بمشورۃ موسیٰ شفقۃ علی الامۃ المرحومۃ کما جاء فی الحدیث فکان ایجاب خمسین صلوۃ بحسب النظر المصلحۃ وقبل العمل بہا نسخت لاجل مصلحۃ اخری ولیس ہذا تناقض فکک العلماء وان اجمعوا علی عدم جواز المنع علیہا مطلقا بحسب النظر لکنہم بعد الفکر اذا وجدوا فیہا احکاما ضمنیۃ مجوزۃ للمنع من جہۃ ہذہ الاحکام فالتجویز و عدم التجویز من جہتین فلا تناقض بین القولین

والذی ظہر لی فی توجیہ التشبیہ للمنع انہ اذا کان حال ظاہر التعریف کحال النقش النقاش کما فی
انہ لیس فیہ المقصر الا الانتقال الی ذی الشبح المنقوش لا غیر کذلک ظاہر التعریف لا یقتضی الا الانتقال
الی المعرف وتحصیلہ فی الذہن والتفاتہ الیہ لا شیء آخر من الدعاوی ویجوز المنع علیہا فیجوز
المنع بحسب الدعاوی وکشریعۃ النسخت قبل العمل بہا باعتبار عدم فحل علیہا بحسب الظاہر کما
وجبت خمسون صلوۃ باعتبار ما اعطی اللہ فی الاقویاء من القوۃ الکاملۃ علی العبادات
الشاقۃ ثم النسخت اذا اظہر الرسول ضعف الامۃ وعدم امتثال الضعفاء بالادار والمحافظۃ علیہا
نظرا الی حال اکثر الناس وشفقتہ علیہم فلنسخت خمسین صلوۃ وبقیت الخمس فکذا العلماء لما
تفکروا فی التعریفات ووجدوا فیہ الدعاوی فحکموا الجواز المنع علیہا ثم اجمعوا بحسب النظر
الی ظاہر حالہ علی عدم التجویز لان ظاہرہ لیس الا التصویر البحث ولیس مشتملۃ علی الدعوی
اصلا لیحتمل المنع واما الاشتغال بتعریف الشیء بالذاتیات او العرضیات فلا یسیغ فیہ للمشخص الآخر ان
یمنع صدقہا علی الشیء مالم یدعی انہ صادق علیہ وانہ جنس او فصل لہ واما اذا کان المقصر بایراد
الذاتیات التصویر البحث بان ینتقل بحصولہا فی الذہن الی حصول المعرف او التفاتہ الیہ فلا
مساغ للمنع فافہم قال فی الحاشیۃ قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدہ للتجرید ان جمیع
الاحکام الواردۃ علی التعاریف محتاجۃ الی الاثبات فیکفی فی جوابہ المنع کما صرح بہ القوم وصاحب
الآداب الباقیۃ لما لم یقف علی ذلک فقال ما قال انتہی قال صاحب الاداب الباقیۃ المنع
لما لم یکن لہ اختصاص لواحد من تلک الدعاوی صار الکل قابلۃ لہ مجزومیۃ البطلان کانت
او مطرود الصحۃ فالنقض الذی ہو دعوی البطلان مع ہذہ القابلیۃ ہل ہو الا غصب من غیر
ضرورۃ وقس علیہ المعارضۃ مشتملۃ علی الدعاوی فالحق احق بالاتباع ان تعیین المنع فی
ہذا المقام والم یقل بہ احد من الاعلام انتہی کلامہ فظہر من کلامہ ان المنع غیر مختص بہذا المقام
لانہ یجری فی کلہ کما یظہر من کلام المحقق لان المنع لو جری فیما یجری النقض فیہ غصب المنصب
لانہ ترک المنع واورد النقض والجواب عنہ ان الغصب انما یبطل اذا کان المذاکر علی منصب ورجع
عنہ واختار منصبا اخری فی مذاکرۃ واحدۃ مثل انتقال المستدل الی المانع وبالعکس فی
اثناء المذاکرۃ الواحدۃ واما اذا کان الحکم قابلا للمنع واشتغل بدعوی البطلان ولم یشتغل بالمنع
فہذا لیس بغصب ولو کان غصبا فلیس بباطل فافہم نعم ینتقض بابطال الطرد وہو التلازم
فی الثبوت ای کلما یصدق علیہ الحد یصدق علیہ المحدود وبالعکس وانتقاضہ بانتقاء الاطرد فی

في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود وينتقض بابطال العكس فانتقاضه بابطاله بانه لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود فالطرد هو المنع واذا لم يكن التعريف مانعا انتقض حكم الكلية الاولى والعكس هو الجمع واذا لم يكن جامعا انتقض حكم الكلية الثانية مثلا وفي هذا اللفظ اشارة الى ان النقض ليس يختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره ايضا انه يمكن بيان اختلال التعريف فيما سواهما بانه ان هذا التعريف ليس باوضح بل هو مساو له في المعرفة والجهالة فيتجه النقض على دعوى الاوضحية فلم ار مختصا بهما والحق ان النقض بمعنى التخلف في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس واختصاصه جار بهذه الجهة واذا اريد بمعنى الابطال لا يختص بواحد منهما ويجري في الكل فافهم والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم انما يتصور في الحدود والحقيقة التامة دون غيرها من التعاليف اذ حقيقة الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحدين لشيء واحد حتى اذا قيل هذا معارض بان الانسان حيوان كاتب فلو سلم انه يكون حدا للانسان فلم يبق الحيوان الناطق حدا فصار خلاف ما يدعي الخصم واما الحدود ان قصد فيجوز الاختلاف فيهما بحسب مرتبة مرتبة بخلاف الرسوم فان المعارضة لا يجري فيها اذ يجوز ان يكون لشيء واحد رسوما متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص دون بعض فاير اد المعارض رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم عدم بقائه رسما اذ يجوز ان يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد ولا ضير فيه المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وليس مدلوله الا الاجمال وان عبر بالتفصيل في بعض اللغات لان المفرد لا يخلو من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا فعلى الاول عدم دلالته على التفصيل ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كان فيه اجزاء لكن ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا بالحاظ الوحداني اذ الوضع الواحد في المفرد موجد للاجزاء فلا يدل ح الغرض على التفصيل فعلم ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فان قلت ان العدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية به نابودن فدل على التفصيل وهو معتبر في اللغة العربية قلت لا يفهم من لفظ العدم في اللغة العربية نابودن بالتفصيل وانما يفهم بالاجمال اذ لما لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد له فسره بالمركب لا ان التركيب معتبر في مفهومه كما ان لفظ العشق يدل على معناه اجمالا وفي الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدوستی لبسیار

وفی العربیۃ الضر لتعبیر بالجنۃ المفرطہ والالای وان لم یکن کک بل یدل علی التفصیل تجا زیتحقق قضیۃ احادیۃ لان المفرد لما دل علی التفصیل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الجزئیۃ فتحققت القضیۃ بلفظ المفرد وہذا ہو القضیۃ الاحادیۃ المتحققہ باللفظ الواحد وہو خلاف ما تقرر عندہم من ان القضیۃ منحصرۃ فی الثنائیۃ والثلاثیۃ ویرد علیہ انہ ان ارید بجواز التحقق التجویز العقلی ای یجوز العقل تحقق القضیۃ باللفظ المفرد فذلک غیر ممتنع لان صیغۃ افعل ونفعل اذا لم تتکلف بدلالۃ الہمزۃ علی المتکلم الواحد والنون علی المتکلم مع الغیر ینتقل منہا الی معنی القضیۃ مع کونہا علی ہذا التقدیر مفردا وان ارید التجویز الوقوعی بمعنی انہ یلزم تحقق القضیۃ الاحادیۃ فی الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضیۃ باللفظ المفرد لا یدل علی انہ لا ینتقل من المفرد الی المعنی المرکب التفصیلی اصلا لجواز ان ینتقل الی المعنی التفصیلی سوی القضیۃ من التوصیفی والاضافی وغیر ذلک فان عدم التحقق فی نوع لا یستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان یتحقق فی نوع آخر وذلک ان تقول مراد المعرّان الاستقرار التام یدل علی ان المفرد لا تفصیل فیہ اصلا ولا یدل علی المعانی المرکبۃ بالتفصیل فلو جوزنا دلالتہ علی التفصیل لجوزنا تحقق قضیۃ احادیۃ ایضا لان نسبۃ المفرد الی جمیع المعانی المرکبۃ المفصلۃ علی السوار عند الاستقرار فتجویز لبعض انواع الترکیب فی المفرد دون البعض ترجیح بلا مرجح واذا جوزنا البعض یصح تجویز الکل فیہ وتجویز معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ فی المفرد یوجب تحقق القضیۃ الاحادیۃ وہو بطر فلا یجوز فیہ التفصیل اصلا وہذا ہو المطلوب ومن ہہنا ای من اجل ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا قالوا المفرد اذا عرف بمرکب ای یوتی المرکب فی تعریفہ تعریفا لفظیا لعدم الحقیقی والا یلزم دخول الترکیب فیہ لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب الواقع فی تعریف المفرد مقرا لان التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیہ المعرف من غیر فرق فلو کان التفصیل مقصودا وجعل مرادۃ لمعنی واحد فینقلب التعریف اللفظی تعریفا حقیقیا فتعریف المفرد بالمرکب انما یکون لضرورۃ عدم وجدان الالفاظ المفردۃ المرادفۃ لہ لا لقر یجوز انیکون مرادفۃ للاحضار سیان فیلغی الاجمال ویکون التفصیل لغوا غیر مقصود وہو المط قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ نظیر المعقولات التی لا تفصیل فیہا ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب حاصلہ ان حال الاسماء والکلم فی الالفاظ کحال المعانی المعقولات المفردۃ فی انہ کما لا تفصیل ولا ترکیب ولا صدق

ولا کذا فی المعانی المفردة المعقولات لعدم الاجزاء فیہا ککٰ لا تفصیل فی الالفاظ المفردة
وکما ان المعانی المفردة لا یعقل فیہا الصدق والکذب ککٰ الالفاظ المفردة لا یفہم منہا الصدق
والکذب فہذا تنظیر فی عدم فہم التفصیل منہما لا ان السلب بینہما علی السواء اذ سلب التفصیل
وغیرہ فی المعانی عقلی وفی الالفاظ استقرائی بل لا یفید المعنی بل للترقی معناہ ان المفرد
لا یفید المعنی فضلاً عن الدلالة بالاجمال والتفصیل فانہما مرتبتان لبعد افادة المعنی والمراد
بالافادة الافادة الاولیة ابتدائی واما فی المرتبة الثانیة فلا ینکر افادتہ والا ای وان لم یکن
ککٰ بل افاد المعنی لزم الدور ودلیلہ ما قال فی الحاشیة لان الدلالة موقوفة علی العلم
بوضع اللفظ للمعنی وہذا العلم موقوف علی العلم بالمعنی لتوقف الکل علی الجزء فلو کان العلم
بالمعنی موقوفاً علی الدلالة لزم الدور وقد ینتقض بالمرکب ویجاب بالفرق انتہی قولہ وقد
ینتقض بالمرکب الخ حاصلہ ان ہذا الدلیل یجری فی المرکب ایضاً بان علم الوضع فیہما ایضاً
من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق علیہ فیلزم الدور فیہ کما یلزم فی المفرد فیلزم ان
لا یکون المرکب ایضاً دالاً علی المعنی ہف قولہ ویجاب بالفرق الخ حاصلہ ان بین المفرد
والمرکب فرقاً بان علم المعنی فی المرکب انما یتوقف علی العلم بوضع مفرداتہ لا العلم بوضع
المرکب فلا دور ویرد علیہ انہ لو کفی العلم بوضع المفردات فی افادة المعنی المرکب لما حصل
الاختلاف فی المرکبات عند توافق المفردات فی المعانی مع ان الفرق واضح بین
قولنا اکرم موسی عیسی وبین اکرم عیسی موسی الا ان یقال ان الہیئة من احدی المفردات
فلا یبقی الاتفاق فی المفردات عند اختلاف الہیئة فلذا حصل الاختلاف فافہم[1] وانما منہ
ای من اللفظ المفرد الاحضار ای لا یترتب علی وضع المفرد للمعنی الا الاحضار فی ذہن
السامع والتفاتہ الیہ لانہ یحصل منہ المعنی ابتداء ویدل علیہ اللفظ ویفید المعنی واذا لم یفد
المفرد معنی فلا یصح التعریف بہ ای بالمفرد الا لفظیاً ای لا یصح تعریف المعنی المفرد سواء عبر عنہ
بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائہ الا التعریف لفظیاً لوجود

[1] قولہ فافہم لعلہ اشارة الی سوال وجواب تقریر الاول انہ یتوقف العلم بالمعنی المرکب علی العلم بوضع الہیئة التالیفیة
لما قصد منہا ولا شک فی توقفہ علی العلم بوضع المسند الیہ والمسند ایضاً والعلم بوضع ہذہ الثلثة یتوقف علی العلم بمجموع
المعنی المرکب فیدور فلا یکون الغرض من الوضع افادة المعنی الترکیبی وتقریر الثانی انہ لا اخفاء فی ان جمیع العلوم المتعلقة باوضاع ہذہ
الاشیاء غیر العلم بوضع للمجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنی المرکب موقوفة علی جمیع تلک العلوم لا علی العلم بوضع المجموع وہذا العلم لا یتوقف علی العلم

بمجموع المرکب فلا دور ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ الصمد ٭

الاحضار ولا یکون حقیقا لعدم الافادة تحقیق المقام بحیث یتضح المرام ان وضع المرکب للافادة
ای لتحصیل صورة المعنی الغیر الحاصل فی الذہن ابتداءً ووضع المفرد للاعادة ای لاتحصیل معناه
فی الذہن ابتداءً من لفظہ بل مرة ثانیة بالتوجہ الیہ والیہ اشار المص بقولہ وانما ہو للاحضار
فقط ای لا یفید المعنی من لفظہ والا لزم الدور لان دلالة اللفظ علی المعنی لا تکون الا اذا علم
ان ہذا اللفظ موضوع لذلک المعنی فیکون علم الوضع سابقا علی علم المعنی من اللفظ وہذا
العلم لا یکون الا اذا علم المعنی اولا لیوضع اللفظ بازائہ ویدل علیہ فکان علم المعنی سابقا
علی الوضع والوضع کان سابقا علیہ کما عرفت فکان علم المعنی سابقا علی سابقہ فصار سابقا
علی نفسہ ایضا فیلزم الدور وہو تقدم الشیئ علی نفسہ لا یقال السابق علی الوضع علم المعنی لنفسہ
والمسبوق علمہ من اللفظ فاختلف الجہتان فلا یکون المسبوق سابقا من جہة واحدة ولا متقدما
علی نفسہ بہذہ الجہة فلا یلزم الدور لانا نقول کلامنا فی حصول المعنی من اللفظ ابتداءً بمعنی انہ ما کان
حاصلا فی الذہن اصلا فحصل من اللفظ فیہ فنفس حصولہ یکون بعد الوضع وتوقف علم الوضع
علی علم المعنی یقتضی لنفس حصولہ قبلہ فیتوقف نفس حصولہ علی نفسہ وہذا ہو الدور ونقض بالمرکبات
بان ہذا الدلیل یجری فی المرکبات ایضا اذ علم الوضع فیہا ایضا من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق
علیہ فیلزم الدور کما فی المفرد فہذا یقتضی عدم دلالة المرکب علی المعنی وعدم افادتہ لہ واجیب
بان علم المعنی فیہ علی الوجہ الکلی یکفی لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع لیس بموقوف
علی الجزئی الموقوف علیہ الذی ہو موقوف علی الوضع علی الکل وہو لیس بموقوف علیہ بل الامر
بالعکس فالموقوف والموقوف علیہ متغائران فلا یلزم الدور کما اذا قلنا غلام زید مثلا تصورنا
الطرفین والنسبة بینہما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص وانتقلنا عند التلفظ الی خصوصیة العلاقة
لزید وہذا المعنی خاص حصل فی الذہن ابتداءً ولم یحصل لہ من قبل فالمرکب الاضافی افاد
المعنی الجدید وہو موقوف علی العلم بالوضع والعلم بالوضع لیس موقوفا علی ہذا الخاص بل
علی علمہ الکلی وہو ان الاضافة تفید الاختصاص ولا یحتاج فی معرفتہ الی تحصیل علم الجزئیات
المفصلة والموقوف جزئی والموقوف علیہ کلی فلا یلزم الدور فان قلت لا دور فی بعض المفردات
ایضا کہذا فان وضعہ عام بلحاظ المفہوم الکلی وہو کل محسوس موجود فی الخارج والموضوع لہ
ہو الجزئیات کزید وعمرو وبکر وغیر ذلک فلا یتوقف العلم بالوضع علی المعنی الجزئی بل علی الکلی

فكيف يصح قوله والمفرد لا يفيد المعنى على الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا
يشابه المركب في الوضع النوعي واما المفرد الذي يشابه المركب في الوضع النوعي كاسماء الاشارة
واسمي الفاعل والمفعول وغير ذلك فهو والمركب سيان لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد
المعنى ولا يكون التعريف به الا لفظيا وانما منه الاحضار فقط واما المركب اذا عرف بمركب فقد
يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد بمركب يكون حقيقيا اذا كان التفصيل
المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا
كان مرادفا له والا فناقص هذا مبني على ما قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على التفصيل فتفكر
وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب وارجو من فضله
ومنه ان يوفقني وييسر لي شرح القسم الثاني الى آخر الكتاب انه الميسر للصعاب والفاتح
لمغلقات الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية واليه المآب
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الحساب

الآن قد تمت مبحث التصورات وبعد ها يجيئ مبحث
التصديقات

به عون صانع مکین و فضل خلاق زمین و زمان





در مطبع نامی منشی نولکشور طبع مقبول جهان شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين
لما فرغ المص عن بيان القسم الاول من قسمي العلم هو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه
اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق وتفصيل مباحثه فقال التصديقات
جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف
القضية وهو عبارة عن الاذعان لصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية
مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ماخوذ
في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اى التصديق بان
المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن وباور كردن
وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى
وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان
بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر
عن هذا المعنى بالفارسية براست گو دانستن وحق گو دانستن والفرق بين الاولين
والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية

وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الاذعان لقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة قلت اراد بالاول ما هو اول بحسب المرتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول تصديق ثان فصح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني في ذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوي فقط فصح ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا يبحث عنه في المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء انما الاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على الكل اذ الاذعان علم يتعلق بالنسبة وهي جزء للقضية هذا اذا كان التصديق على معناه واما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فافهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن يأباه قوله والنسبة انما يدخل في متعلق الحكم بالتبعية اذ هو يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه بالاتحاد الذي هو النسبة الجزئية الا ان يتكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائمه قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد ومنه اي من الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر بين الاجمالي والتفصيلي مع انحصاره فيهما لعدم الجزم بالحصر اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اي الاجمالي عبارة عن انكشاف الاتحاد بين الامرين اي ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى التباس دفعة واحدة اي مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل تحصيل الطرفان والحكم

في الذهن معاً مرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا رأينا جداراً ابيض فاما اذا بصرنا
جداراً علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفرداً والابيض منفرداً ثم يلاحظ النسبة الحكمية
ثم يحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولى
ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل
انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجب حقيقة الا امران فلذا قال بين الامرين ثم
اي من الحكم تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو اي التفصيلي المنطقي اي المبحوث عنه في
المنطق الذي يستدعي صوراً متعددة وهي صورة الموضوع والمحمول والنسبة منفصلة
علىحدة منفردة احدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع اولاً ثم يلاحظ المحمول منفرداً
عنه ثم يلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فههنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة اي
مرة واحدة بل على سبيل التدريج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا اخبرك شخص
ان الجدار ابيض فيحصل في ذهنك اولاً معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته الى الجدار
ثم الحكم بالاتحاد فهذا التصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن الاذعان
كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من لواحق الادراك وعلى
كلا التقديرين ليس فيه امران فكيف يتصور فيه حتى الاجمال والتفصيل والتقسيم اليهما قلت
كونه مجملاً ومفصلاً على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقه وتفصيلية وهو القضية ولاشك
في وجود معناهما فيها فهي مجملة ومفصلة بالذات والحكم المتعلق بها بالعرض لا يقال ان متعلق الحكم
انما هو القضية المجملة كما ستقف عنقريب فكيف يتصور تفصيليته باعتبار المتعلق لانا نقول للمجمل
معنيان الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة ويلاحظ بلحاظ وحداني
والثاني ان يترتب الاجزاء في الحصول ولو لوحظت بلحاظات متعددة ثم يلاحظ بلحاظ واحد
فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ له نسبة الى التفصيل ولا ينافي القول بتعلقه بالاجمال
اذ الاجمال يعم المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق فان قيل بين الاجمال والتفصيل
منافاة فكيف يكون شيء واحد مجملاً ومفصلاً قلنا وجودهما في وقت واحد في شيء واحد
من جهة واحدة ممتنع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فيه وههنا يوجد التفصيل
اولاً ثم يوجد الاجمال ثانياً واطلاق الاجمال في هذا الوقت لا ينافي اطلاق التفصيل
بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اي النسبة التامة الجزئية انما تدخل في متعلق الحكم

ای التصدیق بالتبعیة ای بواسطة الغیر لا بالذات فالتصدیق یتعلق اولا بالذات بالموضوع والمحمول وثانیا وبالعرض بالنسبة بینهما هذا بیان متعلق الحکم وفیه اختلاف فعند البعض وهو نفس معنی القضیة المرکبة من الموضوع والمحمول الملحوظین بلحاظ استقلالی والنسبة الرابطة الملحوظة بلحاظ غیر استقلالی وبعضهم قال یتعلقه بمعناه الاجمالی اولا والحاصل بعد التفصیل وعند البعض الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة وهذا الاحتمال منسوب الی الشیخ ایضا والمشهور ان متعلق الحکم هو النسبة الرابطة ویحتمل ان یکون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها باللحاظ الاستقلالی قال فی الحاشیة اختلف فی ان متعلق الحکم ای والایقاع اما الوقوع الذی هو جزء القضیة او القضیة نفسها المشهور هو الاول والتحقیق هو الثانی وهو مختار میر باقر داماد والفاضل المحمود الجونفوری انتهی فندد المصر ما هو المشهور واستدل علیه بقوله لانها ای النسبة من المعانی الحرفیة الغیر المستقلة التی لا یلاحظ بالاستقلال ولا بد فی متعلق التصدیق منه فلا یکون النسبة متعلقة وانما هی ای النسبة مرآة ای واسطة لملاحظة الطرفین ای الموضوع والمحمول هذا بیان لعدم استقلال النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفین فلا یلاحظ بدون الطرفین فلا یکون مستقلة ولا صالحة لتعلق التصدیق لشرط الاستقلال فی متعلقه اذ متعلقه یکون معلوما ومقصودا والمرآة غیر مقصودة ورد الاحتمال الاخیر بان النسبة اذا لوحظت باستقلال خرجت عن القضیة او القضیة هی الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بینهما وهی معنی رابطی غیر مستقل والملحوظة باستقلال غیرها والواجب ان السلیم یحکم بان متعلق التصدیق لا یکون خارجا عن معنی القضیة فلا یکون النسبة المستقلة التی جعلت معنی اسمیا خارجا عن القضیة متعلقا للتصدیق والاحتمال الاول مردود بالدلیل الذی ذکر لعدم تعلق بالنسبة بان القضیة مرکبة من الموضوع والمحمول المستقلین ومن النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ومتعلق التصدیق لا یکون الا مستقلا والاحتمال الثالث لا یخلو عن تعسف اذ مناط التصدیق علی الربط فکیف یکون متعلقا بما یکون الرابط خارجا عنه ولذا قال القدماء متعلقه بالنسبة الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذین لیسا مناطا واخراج ما هو مناط عنهما کما تری فبقی احتمال تعلقه بالقضیة الجملة وهذا هو الظاهر کما قال المصنف انما یتعلق الحکم حقیقة بمفاد الهیئة الترکیبیة ای بما یفیده

الهيئة التركيبية ويحصل بعدها وهو اي المفاد الاتحاد مثلا اي اتحاد المحمول بالموضوع
بان يلاحظ ملحدا اذ وجداني وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تكلف لكن
يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلام القائل على ما يرضى قائله ويمكن الحمل على الاحتمال
الاول المذكور في المتعلق كما قيل ان اللام في الاتحاد عوض عن المضاف اليه اي
الموضوع والمحمول بان يكون اضافة الاتحاد الى الموضوع والمحمول من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور
من ان القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل
ولك ان تقول انا لا نم ان المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل
الذي يحتاج الى امر خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل واما ما هو محتاج
الى اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفي القضية كذلك فلا يكون غير
مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي من الاتحاد بعيد اذ الاتحاد
يقتضي الارتباط والاستقلال يأباه فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر فان
قلت ان المجملة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في
المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع اللحاظ والاجزاء في القضية المجملة ملحوظة على سبيل
الايجاز فلا يتعلق اللحاظ بالنسبة الى الذات ليكون غير مستقلة بل اللحاظ الواحد
يتعلق بجميع الاجزاء لا يق ان التصديق اذا تعلق بالجملة فيلزم انتفائه عند التفصيل مع انا
نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيد قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال او التفصيل لانا
نقول عند التفصيل وان انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف لتعلق
التصديق الا ان يق خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال والتفصيل
بل القضايا حاصلة فيه وهو خزانة لها بنفسها من دون اعتبارهما اذ هما لا يتصوران الا
بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بريئة عن الزمان
والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المناط انتفى المنوط
فلا يتصوران فيها والحق في هذا المقام ما قال الاستاذ ورضي به الاستاذ قدس سرهما
ان متعلق التصديق هو المحكي عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هي مرآة له ووسيلة
اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا يتعلق

الا بالمقصود ولا بالوسيلة فان قيل ان المحكي عنه خارج عن الحكاية والقضية فيلزم تعلق
التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق
بالمقصود اولى من تعلقه بالتوطية المحضة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من النسبة
كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة من الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض
المنضمة كالسواد والبياض مع ملاحظة منشاء الانتزاع في المنتزعة وفي الذاتيات مع
ملاحظة الذات ولا شك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة اعتبارية
ويمكن حمل كلام المعترض عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاتحاد ولا شك في كونه مفاد الهيئة التركيبية
اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية التي يتعلق بها التصديق والاذعان
تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر آخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها
اي ثالث الامور الثلثة نسبة اخبارية اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المص
الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء كان المحمول فيها
الوجود او العدم او غيرهما لا يتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
الحاكية عن الواقع بحسبها يحتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه
دليل الا ادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعتبرة بالفارسية
بهست ونيست واما عند المتاخرين فهي مركبة عن اربعة اجزاء رابعها النسبة التقييدية
كما ستقف عليه فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زيد
هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زيد
هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است فعلم ان في الهليات
البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين يتم بهما فكيف يصح ان القضية مطلقا
لا يتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة
في مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيط ليست مشتملة
على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لان الوجود في نفسه وعدمه كذلك
بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة
الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغائرة لزيد الموجود في الخارج وعدم
ذكر العجم الرابطة في ترجمة لكفاية المحمول لائق ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة

لكان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود
بهذا الوجود لانا نقول الرابط في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا
وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع
والمحمول بل آلة لملاحظتهما ومرآة غير مستقل يوجد بينهما فلا يلزم موجودية الوجود
بهذا الوجود ولو كان الرابط في الهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون
للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا كثبوت غيره له فان موجودية كل شيء بالوجود
بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل المغاير
للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط اصلا فيلزم ان يكون
للوجود وجود فافهم ومن ههنا اي من ان القضية تتم بامور ثلثة نسبتين اي يظهر ان
الظن الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال
الجانب الآخر المرجوح اذعان بسيط لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة
الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصرح من البساطة قال
في الحاشية ذهب اوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح
والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكن لو لاحظ هناك
العقل الطرف المرجوح يجوزه تجويزا واما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل
في شرح المختصر انتهى حاصله انه عند اوهام الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم
والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام ايضا والحق
ان الظن ليس بمركب منهما بل هو حكم الراجح فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون
جزء معناه نعم لو لاحظ العقل عند الظن الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجويزا ضعيفا لا ان هذا
التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عضد الملة والدين
بان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية
في السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا وايده
ايضا بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصرح والا اي وان لم يكن الظن اذعانا
بسيطا بل مركبا كما ذهب اليه اوهام الاوساط لصار اجزاء القضية ههنا اي في صورة الظن
اربعة اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح فالنسبة

الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلابد فيها من النسبتين احدهما راجحة والاخرى
مرجوحة فصار اجزاء القضية اربعة فان قلت يجوز ان يكون احد النسبتين داخلة في القضية
والاخرى خارجة فلا يصير اجزاؤها اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان
بخارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم لا يقال لا يجوز ان يكون النسبة الخارجة داخلة في القضية
الاخرى لانا نقول يلزم ح كون المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون
الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة
المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما
يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه
باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث
عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية واحدة والا يمكن ان يحدث
في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف الراجح من الظن
باحدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين في
قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها
كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاخرون من المنطقيين القائلين بتربيع اجزاء القضية زعموا
ان الشك الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما
على الآخر كما في الظن يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير احد الطرفين قيدا للآخر من غير
الحكم عليه وهي اي هذه النسبة التقييدية مورد الحكم اي يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللاوقوع
ويسمونها اي يسمي المتاخرون هذه النسبة التقييدية النسبة بين بين لكونها بين
الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع
اي النسبة التامة الايجابية واللاوقوع وهو النسبة السلبية التامة فلا يتعلق به اي بهذا
الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية ومتعلقهما لا بد ان يكون متغايرين
فلا بد في القضية من النسبتين يتعلق باحدهما الشك وبالاخرى التصديق فيكون اجزاء
القضية اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق
والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والا لم يبق التغاير بينهما بحسب
المتعلق فلمتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللاوقوع فتعين ان القضية

مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة الخبرية والمتقدمون
قائلون بالتغائر بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره
المصنف ورد على المتاخرين بقوله اعجبني قولهم اي اوقعني في التعجب قول المتاخرين ان
التغائر بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق انما فهموا اي لم يسبق
ذهنهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل ما لم يتعلق اي التردد
بالوقوع واللاوقوع الذي هو حكاية فان الشيء ما لم يصر حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة
عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا من غير ترجيح فما لم يتعلق
بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتحصيله بدونه نوع فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل
بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها اولا وقوعها او بمجموعهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت
خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهي كافية ولا حاجة الى
امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق
واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الصورتين في الادراك بان الادراك في الصورة
الثانية اذعاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغائر بينهما بحسب المتعلق بل بحسب
الذات فان من لوازم التصديق المتعلقة بامر خاص بحيث لا يتعلق لغيره والتصور يتعلق بكل شيء
حتى بنقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب
الذات فيه نظر بان اختلاف اللزوم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات
بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بعيد
في حيز الخفاء فقول القدماء بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان السليم على وحدة
النسبة وعدم الدليل على تعددها وههنا اي في مقام القضية شك من جانب المتاخرين
على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة
الشك مع انها اي القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت باجزاء
الثلثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزاءها تلك الاجزاء الثلثة وهي الموضوع والمحمول
والنسبة التامة الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء يتحقق ذلك
الشيء لا محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق
القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزاءها بل لها جزء آخر سوى الثلثة وهو مقصود

فی صورۃ الشاک فلذالم تحقق القضیۃ وان لم یکن لہا جزء سوا ہا یلزم عدم تحقق الشئی وعند تحقق جمیع اجزائہ وھو لبطل بالکلیۃ المتقررۃ عندھم قیل نے حلہ ای فی حل الشاک قائلہ عزرا جان ان القضیۃ بالنسبۃ الی تلک المعلومات الثلثۃ التی ہے جمیع اجزائہا کل ومجموع بالعرض ای بواسطۃ الغیر وبالمجاز لاکل بالذات وبالحقیقۃ فلا یلزم تحققہ الی تحقق الکل بالعرض وھو القضیۃ بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثۃ التی ہی کل لہا بالعرض کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہ کل بالعرض فلا یلزم من تحقق الحیوان الناطق تحقق الکاتب مالم یلاحظ عروض الکتابۃ لہ حاصل الحل مثلا یلزم ان الکل علی نحوین کل بالذات وبالحقیقۃ بحیث یکون مستقلۃ غیر متوقفۃ علی شئ آخر کالمجموع للاجزاء وکل بالعرض لبواسطۃ الغیر سواء کان واسطۃ فی الثبوت بان یجعل الواسطۃ القضیۃ کلا بالنسبۃ المعلومات الثلثۃ ویتصف الواسطۃ وذو الواسطۃ کلاہما بالکلیۃ فی نفس الامر او واسطۃ فی العروض بان یکون الکل حقیقۃ الغیر وھو اسطۃ وثبت الکلیۃ الی القضیۃ بواسطۃ ہذا الغیر ویؤیدہ قولہ کالکاتب فان الکاتب کل للحیوان الناطق لبواسطۃ اتصافہ بمجموعہما وھو الانسان بالکتابۃ کذلک العقد المنعقد من الاجزاء الثلثۃ کل لہا بالذات والقضیۃ کل لہا بالعرض ای لبواسطۃ العقد المنعقد لاتحادہا معہ وعروضہا لہ فعند تحقق جمیع الاجزاء لابد من تحقق الکل بالذات لاتحقق الکل بالعرض ولما کانت القضیۃ کلا بالعرض للاجزاء الثلثۃ فعند تحققہا لایلزم تحققہا نعم کلہا بالذات وھو المجموع لابد من تحققہ وھو متحقق عند تحققہا فلا یلزم انفکاک الکل اللازم تحققہ من تحقق

قولہ ویؤیدہ الخ یرید قدس سرہ ان الکل علی نحوین کل بالذات وکل بالعرض لبواسطۃ الغیر سواء کان واسطۃ فی الثبوت وواسطۃ فی العروض فلما کان ارادۃ النحو الاول والشق الاول من النحو الثانی فی ہذا المقام ای فی الثانی ای فی الکل غیر جائز اراد القائل بہ الشق الثانی من النحو الثانی وایدہ بقولہ کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فاندفع ما قیل من انہ سقط ما فی بعض الشروح من بیان الواسطۃ فی الثبوت بان الواسطۃ والقضیۃ کلا بالنسبۃ الی المعلومات الثلث ویتصف الواسطۃ والقضیۃ کلاہما بالکلیۃ فی نفس الامر فانہ یلزم علی تقدیر اتصاف الواسطۃ حقیقۃ ان یکون الاجزاء اجزاء لہا فیلزم الاجزاء بعینہا للشیئین الاذعان والقضیۃ حقیقۃ وھو باطل فان الاذعان کیفیۃ من الادراک لبسیط لا اجزاء لہ کما عرفت ولو کان متصفا بالحقیقۃ تحقق لہ الاجزاء فصار مرکبا منہا فبطل لبساطتہ انتہی لان ذکر الاقسام فی مقام لا یستلزم جواز جمیعہا فیہ کما لا یخفی علی اولی الالباب ۱۲ مولانا خادم احمد ﷺ

الاجزاء عنها فان قلت لما لم تكن القضية كلا لتلك الاجزاء الثلثة فما معنى قولهم انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقرر الحل بان المراد بالكلي الكلي وبالعرض العرضي فحاصله ان القضية كلي عرضي للمعلومات الثلثة ولا يلزم تحقق الكلي العرضي عند تحقق معروضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي للاجزاء الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق القضية اقول اذا لم يكن القضية كلا بالذات وتوقف كلها على امر آخر فيجب ان يعتبر امر آخر فتحققها سوى الامر بعد الوقوع الذي هو جزء القضية وليس امر آخر الا ادراكه اي ادراك الوقوع وهو الاذعان وذلك اي الاذعان خارج عن القضية اجماعا اي اتفاقا بين المتقدمين والمتاخرين فلا يكون جزء لها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلابد لتحققها اعتبار امر آخر سواها بان يصير جزء موجبا لتحققه تحقق هذه القضية كالجزء الصوري والامر الآخر بعد الوقوع ليس الا ادراك وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس بجزء عند المنطقيين كلهم اجمعين والا يكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف على امر آخر فيصير هذه الثلثة قضية بالضرورة فبعدم تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على التقرير الاول للحل واما على التقرير الثاني فلا اذ القضية ليست كلا للاجزاء الثلثة بل هي كلي عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الاذعان للنسبة فهو وان كان خارجا عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار امر آخر لم لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن تحققها مشروط بايقاع الوقوع والشرط خارج فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا محذور فيه اجيب بما قال المعترض واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح وتجويز للمجعولية الذاتية وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو محال اذ الذات عين الذاتيات وجعل الشيء عين نفسه

غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشيء بنفسه ليس شيئا
لا يحتاج الى علة ولا ينتظر جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط
اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو
المجعولية الذاتية المستحيلة او يقال ان الوقوع جزء القضية فلو اخذ بشرط الايقاع في
تحقيق القضية يلزم ان يكون شيء ذاته منتظرا الى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته
وهو ممتنع اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب
الذاتي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغنائه عنه والشيء
لا يستغني عن جزئه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية
في صدقها على معروضها يحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتيا
لمعروضه بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصرح واخذ الوقوع
بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط الصدق معنى القضية على تلك الامور
وهي عرضي لها فاين المجعولية الذاتية ولك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور
الثلثة لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحي ولا حقيقة للاصطلاحيات الا ما ثبت في
الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلثة فرد للقضية فيلزم ان يكون لوعا
لها ولا اقل من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك
يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا لا يناسب قول المصرح فهو تصحيح للمجعولية الذاتية
اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رح ما ينسب
الى الذات سواء كان داخلا او خارجا عنها لازما لها وتخلل الجعل بين كل واحد منهما مستحيل
قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا كجعل الانسان انسانا واما الجعل
الابداع واخراج الايس من الليس فهو الحق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم
والوجود حق واما في كون الشيء شيئا او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والافادة
اي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصل قبله
والقضية ليست منتظرة التحصيل بان يتوقف تحصيلها بعدها اي بعد الافادة على شيء آخر
بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع هذا بيان لعدم صلاحية الايقاع للشرطية
مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جوابا آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ

الوقوع آه حاصله ان المشروط لا تحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق مع الكذب تتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شئ آخر فلو كان شرطا فكيف تتحقق القضية بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه ويحتمل الجواب عن سوال مقدر تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون مقترنا بالوقوع والقضية تتحقق بعد اقترانه به من غير جعله شرطا ليلزم للمجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة لتحصيل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة فيها يكون منتظرة اليها مع انها ليس كذلك فتعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما فرع عليه المصرح بقوله فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له اى لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة اى حقيقة القضية اذ طريق الدخل اما بالدخول بحيث يكون جزءا او هو لبط بالاتفاق او بالعرض بان يعتبر شرطا او اقترانا والاول تجويز لتصحيح المجعولية الذاتية والثاني يا باه عدم انتظار القضية بعد الافادة المقدمة على الايقاع الى شئ آخر فالحق في الجواب عن الشك المذكور ان قولنا زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك والاذعان ومتحققة في حالتيهما فانه اى هذا القول يفيد معنى محتملا للصدق والكذب وما يفيد فهو القضية لانه المفهوم والمراد منها فتعلم ان المشكوكة والمذعنة كلتاهما قضيتان فالقول بعدم تحقق القضية في حالة الشك مم ولا محذور فيه ففي الشك اى في صورة الشك انما التردد وعدم الاذعان في مطابقة الحكاية للواقع لا في اصل الحكاية اى ليس التردد في اصل الحكاية واحتمالها اى احتمال الحكاية لهما اى للصدق والكذب هذا جواب سوال مقدر تقريره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن امر واقعي والحكاية يكون بالنسبة التامة الخبرية وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير يفيد معناها وهو معنى يحتمل الصدق والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية بل في مطابقتها للواقع لا في اصلها واحتمالها لهما فتوجد الحكاية في الحمليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفي الشرطيات بكون القضيتين بحيث يكون

الحکم بینهما بالاتصال والانفصال والحکایة نفس مفهوم القضیة والمحکی عنه هو مصداقها علیه
ولما لم توجد الحکایة فی مفهومات الانشائیات والتصورات لم یحتملا الصدق والکذب
فاذا وجد فی الشک معنی الحکایة التی هی مناط القضیة وجدت القضیة ولا تردد فیها بل
فی مطابقتها للواقع وهو معنی خارج عنها فان قلت ان کل واحد من الشک والظن و
والتصدیق لا یکون الا متعلقا بالقضیة فاذا کان کل واحد فی المطابقة العارضة للنسبة
الخارجة عن القضیة یلزم تعلق الشک وغیره بالخارج لا بالقضیة قلت ان التردد لیس
بمعنی ان النسبة وجودها وعدمها سواء فی اصل الحکایة بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها
بمعنی ان النسبة التامة الخبریة المتحققة فی هذه القضیة اذا لاحظت مطابقتها للواقع حکمت
ان الارجحان لطرف المطابقة واللامطابقة فیها والقول التفصیل فی هذا المقام ما قال السید
الزاهد ان القضیة اذا عرفت بقول یحتمل الصدق والکذب وبما یقاربه فغیر المصدق به قضیة
واذا عرفت بقول یصح ان یقال لقائله انه صادق فیه او کاذب او ما یقاربه فهو لیس بقضیة
والشرط فیه ان فی تعریف الاول احتمال الصدق والکذب بمعنی وصف القضیة یتعلق
بنفس مفهومها من حیث هو هو لا یختلف ان القضیة باقترانها بحال من الاحوال والاحکام
الخارجیة ومدارها علی النسبة الحاکیة وهی موجودة فی المشکوک والمذعن فالمشکوک ایضا
قضیة کالمذعن وفی تعریف الثانی نسبة الصدق والکذب الی القائل فهو حکم متعلق بالقضیة
بالنظر الی حال قائلها من حیث انه حاکم فیها ومخبر عنها لا بالنظر الی نفسها فاذا تخلف هذه النسبة
عن القائل تخلف هذه المعنی عن القضیة والشاک لا یقال له انه صادق او کاذب فی العرف
فالقضیة ایضا فی هذه الحالة علی هذه التقدیر لا تتصف بالصدق والکذب ولم تحتملهما لخلوها
من مناطها فاذا انتفی مناط القضیة فی حالة الشک انتفی المنوط فالمشکوک ح لا یکون قضیة

و نعم القضایا المعتبرة فی العلوم ای الحکمة التی مسائلها هی ای القضایا التی تعلق بها ای
بهذه القضایا الاذعان والتصدیق وهی القضایا المصدقة لا المشکوکة اذ لا کمال الذی
هو المقصود من تحصیل العلوم فی تحصیل الشک اذ هو غیر مفید لشیء هذا دفع توهم عسی
ان یتوهم ان المشکوک لو کان قضیة کالمذعن فیعتبر فی العلوم بمثله مع ان البحث فیها
انما هو عن القضایا المذعنة لا المشکوکة وجه الدفع ان المقصود فی الحکمة تکمیل النفس بتحصیل علوم
وادراک احوال الاشیاء علی ما هی علیها فی الواقع وهذا لا یتیسر بدون الاذعان

فلا كمال الا فيه لا فى الشك وقد ليق المسائل المبحوثة فى العلوم هى المستنبطة بالدليل والبنية فالشك ليس ثبات لها لحصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك قابلا للبحث فى العلوم فلا يقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها هذا اى كون زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك والاذعان كما عرفت وان كان ما لم يقرع سمعك اى ما وصل اليك اذنك سامعة فقط لكنه اى هذا التعميم هو التحقيق هذه العبارة تدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصرح وما ذهب اليه احد لائق ان التفتازانى صرح بكونه جملة خبرية فى اصطلاح المعانى فنتعجب عن المصرح انه لم يطلع عليه لانا نقول[1] مراد المصرح انه لم يقرع سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير قولى قال فى الحاشية قد اطلعت بعد تاليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسن الكاشى ذهب فى رسالة الاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب للسوال اذ هو كان مبنيا على المذهب المشهور فى عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغى ان يكون باختيار هذا المذهب الذى بنى السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس هو مبنى السوال فهو كما ترى واما اذا جعل هذا الكلام من تتمة الرد على الحل وان لم يساعده ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التى تتركب منها شرع فى بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة اى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فحقها اى حق الاجزاء الثلثة ان يدل عليها اى على تلك الاجزاء بثلثة عبارات اى الالفاظ دالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا وعلى الثانى يسمى محمولا ولما كان تسميتها ظاهرا فتركها بين الدال على النسبة التى بينهما فقال فالدال على النسبة التى هى الحكم يسمى تلك الدال رابطة تسمية الدال باسم المدلول اذ النسبة المدلولة عليها كانت رابطة فسمى الدال رابطة تسمية الدال عليها باسمها ولغة العرب ربما حذفت الرابطة فلم يذكرها فى اللفظ اكتفاء عنها بالعينية اعرابية اى الحركات التى هى علامات دالة عليها اى على الرابطة دلالة التزامية اى بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع فى الموضوع والمحمول فانه دال على كونهما مسندا

[1] قوله لانا نقول الخ اراد قدس سره ان مراد المصرح فى هذا المقام انه لم تجد هذا التحقيق المذكور فى كتب المنطقيين المدونة فى اليات المنطق اصالة وان وجد فى غيرها من كتب المعانى والبيان ضمنا تبعا فاندفع ما قيل من انه وان كان بحث البيان غير بحث المنطق لكن البحث هناك على طرز المعقول كما هو ظاهر عن عبارة المطول فهم يكون من اهل المنطق فى البحث على طرز الفهم ۱۲ مولانا محمد خادم

مباين ومحكوما عليه والآخر جزئا ثانيا محكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع للربط بل المعاني المعتورة على المعرب ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الربطي فيسمى القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها مشتملة على جزئين حاصله ما قيل من انه اشارة الى جواب ما قال المحقق التفتازاني والرابط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا او تقديرا لا غير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فان كان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية وان كان معربين فثلاثية تامة وان كان احدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة هو سوى الحركة الاعرابية فلا يكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى الرابط عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني المعتبرة بها الذات والمعتبر في الرابط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب الرابطة فيسمى تلك القضية المذكورة فيها الرابطة ثلاثية لكونها مشتملة على ثلثة اجزاء والمذكور الدال على الرابطة وان كان اداة الدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى حرفي لكنه اي ذلك المذكور ربما كان في قالب الاسم اي صورة في القاموس القالب كالمثال يفرغ فيه الجواهر وفتح لامه اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغيره كهو واخواته ويسمى اي ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتمالها على الزمان هذا في اللغة العربية واما في غيرها فهي كما قال وهست في اللغة اليونانية اي في لسان اهل اليونان وست في الفارسية اي في لسان اهل الفرس منها اي من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة العربية منها فان قلت ان هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا فيه فكيف يليق انه في اللغة العربية من الرابطة الغير الزمانية قلت ليس مراد المنطقيين من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم وجود غيره صالح له كما قال في التهذيب وقد استعير لها هو اي لما وجد واستعماله في بعض المقامات للربط استعارة له مطلقا لا يليق ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات فالاليق ان يقال انها هي الرابطة الغير الزمانية لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط

والهیئة الترکیبیة وان کانت دالة علیها لکنها لیست من الالفاظ وربما کان المذکور فے قالب الکلمة ای صورة الفعل ککان واخواته ویسمی ای ذلک المذکور فے صورة الفعل رابطة زمانیة لاشتماله علے الزمان فان قلت ان الکلمات التامة دالة علے النسبة دلالة تضمنیة مع ان المنطقیین لا یعدونها من الرابطة بل یقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصیص لها قلت مطلق الدلالة علے النسبة لا یوجب کون الدال علیها من الرابطة بل من کان والاعلی النسبة المعتبرة وهی یکون جزء القضیة التی تکون جزء قیاس او حجة یکون رابطا والکلمات التامة لیست مشتملة علے هذه النسبة کما لا یخفی وان کانت یرجع الیها بالتاویل الے الحکم المعتبر فے جملة الاسمیة والقول بان سائر الافعال دالة علے النسبة فلا وجه لتخصیص کان وغیره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطة الزمانیة یعتبر فیها الدلالة علی النسبة بالقصد وان دات علی غیرها ایضا والافعال الناقصة کذلک بخلاف غیرها من الافعال فافهم[1] ولا فرغ عن بیان حقیقة القضیة وما یترکب منه وما یتم به شرع فی اقسامها الاولیة فقال القضیة ان الحکم فیها ای فی القضیة بثبوت شئ لشئ آخر او نفیه ای النفی شئ عنه ای عن شئ آخر فحملیة ای فے القضیة حملیة لاشتمالها علے الحمل الا حد طلاحی وهی تحتوی علے التقدیر الاول لاشتمالها علے الایجاب وسالبة علے تقدیر الثانی لاشتمالها علی السلب والمراد بهذا الحکم ان یکون حالا او مآلا فاندفع النقض بالفعلیات والممکنات والا ے وان لم یحکم فیها بالثبوت والنفی سواء کان الحکم فیها بثبوت قضیة علے تقدیر آخری او سلبه او التنافی بینهما او سلبه فالقضیة شرطیة لاشتمالها علے الشرط والجزاء ویسمی الجزء الاول فے المحکوم علیه فے الاولی موضوعا لوضعه ولتعینه لان یحکم علیه ویسمی الجزء الاول فے الثانیة مقدما لتقدمه فے الذکر فی الملفوظة والرتبة فے المعقولة ویسمی الجزء الثانی المحکوم به فے الاول محمولا لحمله علی الاول ویسمی الثانی فی الثانیة تالیا لتلوه وتاخره فی الذکر والرتبة عن المقدم وبعد الفراغ عن تقسیم القضیة الے الحملیة والشرطیة شرع فے بیان الاختلاف بین المنطقیین واهل العرب فی ان الحکم فی شرطیة بین

[1] قوله فافهم لعله اشارة الی سوال وجواب تقریر السوال ان الافعال الناقصة ایضا لا تدل علے النسبة المعتبرة التی تکون جزء القضیة التی تکون جزء قیاس او حجة فلا تکون من الروابط وتقریر الجواب انها وان لم تدل علیها بنفسها لکن المحل بانحوا تسمیة تدل علے النسبة المذکورة بلا ارتیاب فبلحاظ المدخول علیها یصح جعلها جزء قیاس او حجة ولدلالتها بنفسها

على النسبة فقط لتقدم من الروابط وانما عدها النحويون فعلية نظرا الى جانب اللفظ ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى وغفر الله لهم ١٢

المقدم والتالي او في التالي فقط والمقدم قيد له وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في شرطية المتصلة بين المقدم والثاني بالاتصال ففي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ومذهب اهل العربية انه اي الحكم في الجزء الذي هو التالي عند المنطقيين والشرط الذي هو مقدم فيها قيد المسند فيه اي في الجزاء وهذا القيد بمنزلة الحال او الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة او وقت كونها طالعة لائق اذا كان معنى قولنا المذكور بما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الحملية فح لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغائران بحسب الذات لانا نقول لانم تغائر النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغائر فيجوز ان يكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية بشرط لا شئ والحملية بشرط شئ التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغائر المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات يدل على سببية الاولى ومسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة التامة الجزئية انما يكون على كون الاول ثبوت الشئ للشئ والثاني ثبوتها قضية على تقدير اخرى ولا شك في تغائرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناء كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيئ وبايقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يؤول بالتاويل وقيل بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست تواليها انشاءات واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين يتعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق

لا یقصدون الاخبار بالاتصال بل انما یصدقون به ایقاع الطلاق وقت دخول المرأة فی الدار فصار المقصود عندهم الحکم فی الجزاء المقید الا بذلک الوقت الذی یفهم ان الشرط ولاخصوصیة بالانشائیات اذ قال فی الضوء ان اطراف الشرطیة قد خرجت من ان تکون مفیدة للسکوت علیها فلما لم یکن مفیدة للسکوت کیف یکون قضیة فظهر انه لا حکم فی شیء من الطرفین وانما الحکم بینهما بالاتفاق فالکلام الذی یدل علی الاختلاف اما ساقط عن درجة الاعتبار ام ما دل فتامل قال السید السند الاول ای مذهب المنطقیین هو الحق وایده بقوله للقطع ای للیقین بصدق الشرط ای بکونها صادقة مع کذب التالی ای مع کون التالی کاذبا فی الواقع وهو المعقول الاعلی مذهب المنطقیین کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا صادق قطعا مع کذب التالی فی الواقع ولو کان الجزء هو التالی ای لو کان التالی جملة جزئیة وکان الحکم فیه کما هو عند اهل العربیة لم یتصور صدقها ای صدق الشرطیة مع کذبه ای کون التالی کاذبا اذ التالی ح یکون مقیدا بالشرط والشرط یکون قیدا له فانتفاء التالی مطلقا یکون مستلزما لانتفاء مع القید ضرورة استلزام انتفاء المطلق وهو التالی لکون زید ناهقا فی المثال المذکور انتفاء المقید وهو التالی مع قید المقدم ای کون زید ناهقا وقت کونه حمارا حاصل ما قال السید السند فی حقیقة مذهب المنطقیین ان الشرطیة تکون صادقة قطعا مع کون تالیها کاذبا کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا صادق قطعا مع ان التالی فیها کاذب اذ لیس زید ناهقا فی الواقع بل هو ناطق وهذا لا یتصور الا علی مذهب المنطقیین اذ علی مذهب اهل العربیة یکون الجزاء خبرا مطلقا والمقدم ای الشرط قیدا له ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذکور بحسب الواقع واذا انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید اذ هو عبارة عن المطلق والقید جمیعا والمطلق جزءه وانتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل علی انتفاء المطلق من حیث هو هو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققه فی نفس الامر والتحقق فی ضمن المقید ایضا

---

قوله فتامل لعله اشارة الی اختلاف الشارحین وهو ان بعضهم ذهبوا الی النزاع بین المنطقیین واهل العربیة فی الشرطیات التی توالیها لیست بانشاءات وبعضهم الی ان الشرطیات التی توالیها انشاءات محل النزاع فیها ایضا وبعضهم الی ان النزاع لفظی وبعضهم الی انه معنوی وللناس فیما یعشقون مذاهب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالی

من جملة موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد وفيها واذا انتفى انتفى المقيد وح لم يبق الا القيد فقط وتحققه فقط لا يحقق المقيد ما لم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال في تائيد مذهب المنطقيين باد في تغير بانا نعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالي كما هو مذهب اهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيد قطعا

قال العلامة المحقق ملا جلال الدواني في رد ما قال السيد السند كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية اي الاوقات التي لها وجود في الواقع لا يلزم منه اي ذلك الكذب كذبه اي كذب التالي في الاوقات التقديرية اي الاوقات التي لا وجود لها في الواقع بل بحسب الفرض والتقدير فالناهقية في المثال المذكور في جميع اوقات قدر اي فرض فيها حمارية زيد ثابتة له اي لزيد وان كانت الناهقية اي ثبوتها لزيد بحسب الاوقات الواقعية اي نفس الامرية مسلوبة عنه اي عن زيد وايده العلامة قوله بانه الا ترى ان زيدا قائم في ظني اي اذا ظن المتكلم لقيام زيد سواء كان مطابقا للواقع اولا وقال زيد قائم في ظني لم يكذب اي لم يكن المتكلم كاذبا في هذا القول بانتفاء القيام اي قيام زيد في الواقع اي نفس الامر بل يكون كاذبا في هذا القول اذا علم انه لم يظن لقيامه ويقول بخلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء القيام في الواقع كذلك يكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء التالي فيه فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فيقال وما ذكرتم من الاستلزام بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد فمسلم انه كذلك لكنه لا نم ان المطلق ههنا اي في المثال المذكور ونظيره منتف بل ثابت موجود فانه اي المطلق الماخوذ اي الذي يوخذ على وجه اعم مما في نفس الامر لا ما فيها فقط فما في نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والماخوذ على وجه اعم الذي هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفاء انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالي الشرطية عند اهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذا التالي كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب اهل العربية وما قيل في عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فمسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف فانه الماخوذ على وجه اعم من ان يكون في نفس الامر اي الاوقات الواقعية او الاوقات التقديرية والمنتفي هو لا وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفائه لا يستلزم انتفاء التالي فان كذب التالي في

فى جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذبه فى الاوقات التقديرية فان الناهقية فى قولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان منتفيا فى الواقع لكونه ناهقا فيه لكنها ثابت فى جميع
الاوقات التى فرض فيها حمارية زيد فلم ينتف فى جميع الاوقات عموما سواء كانت
واقعية او تقديرية والمطلق هو هذا الاذاك والمنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعى
فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية فى نفس الامر
لا يستلزم انتفائه مطلقا حتى يلزم منه انتفائه وقت كونه حمارا فيلزم عدم صدق الشرطية مع
كذب التالى فهذه الشرطية صادقة على المذهبين ولا يلزم المحذور الا ترى ان زيد قائم
فى ظنى المطلق فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون فى الظن او فى الواقع فبانتفائه فى
الواقع فقط لا ينتفى المطلق ما لم ينتف فى ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء
جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتف لثبوته فى ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل
العربية جملة مقيدة والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التى حكم فيها بين المقدم والتالى
ولا يوجد فى الحملية اذ مفادها ثبوت شئ لشئ فى الواقع سواء كان مقيدا بالوقت او حين
او لا فاين الاوقات التقديرية فاذا انتفى التالى عن الواقع انتفى المطلق المعتبر فيه فظهر ما
قال السيد السند فى تائيد مذهب المنطقيين قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية فى كلام
المحقق الدوانى الاوضاع التى هى معتبرة فى مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات
بل الاوقات التى قدر وقوع التالى فيها وليست بواقع فى عالم الواقع بل مقدرة
الوجود فيه وهذا المعنى يوجد فى الحملية ايضا فحاصل كلام المحقق الدوانى ان كذب التالى
وعدم وجوده فى نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفائه فيها باعتبار
الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفائه مطلقا فلا ينتفى المطلق
ليستلزم انتفائه انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالى كذب الشرطية قال السيد الزاهد
فى الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة
او مقيدة هو ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة على تقدير
سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق
مع انها كاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت فى نفس الامر يلزم عدم
تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت

طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا ثم القضیة المقیدة بما ہو حکایة عن نفس الامر کزید قائم فی ظنی لکونہا حکایة عما ہو حکایة عنہا یدل علی ثبوت الشئ للشئ فی نفس الامر بحسب الحکایة عنہا فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفائہ بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان ہذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفا ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاء ثبوتہ علی التقدیر فہو اذا کانت القضیة شرطیة و ما ذکر من النظر خارج عن البحث انتہی کلامہ فظہر من ہذا ان القضیة اذا کانت حکایة عن الحکایة عن الواقع کزید قائم فی ظنی فانہا حکایة عما ہو مظنون متحقق فی الظن وہو حکایة عن الواقع فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاء حکایة الحکایة بخلاف القضیة التی ہی حکایة عن الواقع کما فیما نحن فیہ انتفاء الثبوت فی الواقع یستلزم انتفائہ مطلقا سواء کان مع القید اولا اذ قولنا النہار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود وقت طلوعہا فاذا لم یتحقق وجودہ فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا لنحو من تحقق الوجود النفس الامری فالتنظیر بزید قائم فی ظنی خارج عن البحث لان ہذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة اذ القضیة الشرطیة بالقید لہا الحکایة عن الواقع لا حکایة الحکایة والتنظیر من قبیل الثانی واورد اکثر الشارحین علی السید الزاہد بان مفاد الحملیة ہو الحکایة والمحکی عنہ لا یلزم ان یکون امرا موجودا ثابتا فی الواقع اذ الحکایة کما یکون عن الواقع کذلک یکون عن عالم التقدیر ایضا کما فی القضایا الحقیقیة کشکل عنقاء طائر ففی کل قضیة محکی عنہ علیحدة فیما انتفائہا باعتبار المحکی عنہ فی نفس الامر لا یلزم انتفائہا مطلقا ومعنی قولہم ان مدلول القضیة الثبوت فی نفس الامر الثبوت باعتبار المحکی عنہ لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد یقال فی تقریر کلام المحقق الدوانی بان الحملیة المقیدة حکایة مقیدة فالواقع ونفس الامر یکون طرفا للمقید لا للمطلق ففی قولنا زید ناہق وقت کونہ حمارا ان یکون الواقع ظرفا للنہوق زید فی وقت الحماریة لا للنہوق فقط حتی یلزم ان یکون المطلق وہو نہوق زید فی نفس الامر فہذا المقید صادق فی نفس الامر وفی نفس الامر ظرف لہ لا المطلقة لیلزم وجودہ فیہ فتامل غایة ما یقال فی ہذا المقام ان العبارة

قولہ فتامل لعلہ اشارة الی رمز وہو ان التنظیر بزید قائم فی ظنی لا یطابق لان تعلق الظن انما یکون القیام زید فی الواقع کما لا یظہر بالتامل ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالے

فی الثانی غیر موضوعة ای ما وضع لتادیة ای لحصول ذلک المعنی ای الثبوت اعم مما فی نفس الامر مطابقة ای باعتبار الدلالة المطابقیة وان کان یفهم من الثانی ذلک المعانی باعتبار آخر ولا ضیر فیه ای لا امتناع ولا مضایقة فی اخذ المعنی اعم مما فی نفس الامر اذ لا یجب ان یوخذ المعنی المطابقی بل اخذه مستحسن واخذ غیره جائز غیر ممتنع فجاز ان یوخذ المطلق علی وجه اعم مما فی نفس الامر وان کان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامة الدوانی ومثل ذلک ای مثل زید قائم فی ظنی یحل ای یندفع شبهة زید معدوم النظیر لے الشبهة التی اوردها بقولهم زید معدوم النظیر صادق اذا کان زید موجودا وانتفے نظیره حاصل الشبهة ان قولنا زید معدوم النظیر مقید ومطلقه زید معدوم وانتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فاذا کان زید موجودا وانتفی نظیره صدق زید معدوم النظیر مع ان مطلقة زید معدوم منتف لکونه موجودا فیصدق المقید مع کذب المطلق هف وجه الانحلال مثل ما مران المطلق ههنا لیس بمنتف لانه المعدوم اعم من ان یکون معدوما فی نفسه او بحسب نظیره ولم ینتف ههنا الا الاول فانتفی فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا یستلزم انتفاء فرد آخر لتباینهما والمطلق یحقق فیه فالمطلق هو المعدوم صادق فی ضمن المقید الآخر وهو النظیر وان لم یصدق فی ضمن هذا المقید الذی هو فی نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا یکون الا بانتفائه باعتبارین وههنا لیس کذلک فلا محذور قال السید الزاهد بل لا مطلق ههنا فان العدم یطلق علی عدم الشئ فی نفسه وعدمه لغیره بمجرد اشتراک اللفظ کذلک لا یطلق بین الوجود فی نفسه والوجود الرابطی لانتفاء معنی مشترک بینهما حقیقة واستدل علیه فی بعض تصانیفه بما حاصله انه ان کان مشترکا معنی بینهما فاما ان یکون هذا المعنی مستقلا بالمفهومیة فهو عدم ووجود فی نفسه ولا یشمل العدم والوجود الرابطین لعدم استقلالهما بالمفهومیة او لا یکون مستقلا بالمفهومیة فهو عدم ووجود رابطان لا یشمل العدم والوجود فی نفسه لاستقلالهما فلم یوجد معنی مشترکا فالاشتراک لفظی فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق والحق عندی ان معنی الوجود المطلق واحد وهو المعبر فی الفارسیة بهستی فاذا لاحظناه بین الموضوع والمحمول علی طریق الربط بان یقال فی الفارسیة قیام هست مر زید را یکون هذا المعنی الذی هو المستقل بواسطة هذه الخصوصیة غیر مستقل واذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصیة یکون مستقلا انتهی وقیل ان عدم نظیر زید لیس عدما رابطیا کما زعم السید الزاهد

بل عدم فی نفسہ لان معناہ لنظیر زید معدوم فالمعدوم المحمول معدوم لعدم فی نفسہ
فان قلت ان بین معدوم النظیر ومعدوم فی نفسہ تقابل فاذا صار کلاہما عدمین فی
نفسہما انتفی التقابل وہو خلاف ما تقرر قلت التقابل بینہما باعتبار المتعلق فان الاول متعلق
بنفس زید والآخر بنظیرہ باعتبار متعلق احدہما ہو النفس ومتعلق الآخر ہو النظیر والقول
الفیصل فی ہذا المقام ما قال بعض الشارحین حاصلہ انہ ان اراد بعدم النظیر سلب النظیر عن
زید سلبا رابطا بان یکون زید لیس لہ نظیر فی العلم والسماحۃ مثلا فالحال ما قال السید
الزاہد من انہ لا مطلق ہہنا بل بینہما اشتراک بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظیر العدم فی
نفسہ المستقل بالمفہومیۃ المتعلق بنظیر زید فالحال ما قال المحقق الدوانی من ان المطلق لیس
بمنتف ہہنا وانما انتفی المقید الذی ہو فرد منہ والمطلق وجد فی فرد آخر کما عرفت وان
اراد العدم المتعلق بالنظیر من حیث ان النظیر من متعلقات زید علی قیاس الصفۃ بحال
المتعلق بان العدم صفۃ للنظیر والعدم من متعلقات زید فالعدم ینسب الیہ من ہذہ الجہۃ
فالحال ان الصفۃ بحال المتعلق ای بالحال الذی یثبت للمتعلق اولا وبالذات لیست ہی
صفۃ حقیقۃ متعلقۃ لما ہو متعلق لہ بل ہی صفۃ للمتعلق یستنبط منہا صفۃ اخری لہ کما فی زید
ضارب غلامہ ان الضاربیۃ صفۃ حقیقیۃ للغلام ولیست صفۃ لزید ولما کان زید مالکا للغلام
یستنبط منہ صفۃ اخری وہو کون زید بحیث یضرب غلامہ فکذا الحال فی عدم النظیر فانہ
صفۃ للنظیر حقیقۃ واذا کان النظیر من متعلقات زید فیحصل منہ لزید صفۃ اخری وہی کونہ
بحیث یعدم نظیرہ وہذہ الصفۃ مغایرۃ للعدم فی نفسہ الذی ہو صفۃ زید ولیس بینہما
اشتراک بحسب اللفظ ولا بحسب المعنی ہذا ولما اورد العلامۃ الدوانی علی ما قال السید
فی حقیقۃ مذہب المنطقیین ولم یتم ما قالہ ومذہبہم کان حقا عند المصرح فاورد من عند نفسہ
ما وضع لہ فی حقیقۃ لطریق الالمام وقال اقول اسمہم ای المنطقیین ومنہم ای من بعضہم المحقق
الدوانی المشہور بملا جلال منسوب الی الدوان فی القاموس الدوان کشداد موضع بارض
فارس جوزوا الکلہم استلزام شیء لنقیضہ ای نقیض ذلک الشیء کاستلزام اجتماع النقیضین نقیضہ
وہو ارتفاع النقیضین وجوزوا استلزام شیء للنقیضین ای عدم الشیء ووجودہ کقولنا
ان لم یکن شیء من الاشیاء موجودا کان زید قائما وزید لیس بقائم بناء علی جواز استلزام
المحال محالا ای ہذہ التجویز مبنی علی جواز ان المحال یستلزم محالا آخر فاذا کان المقدم

محالا جاز ان یستلزم نقیضہ وان یستلزم النقیضین وجود الشئ وعدمہ معا وہما محالان وتشبثوا ای تمسکوا بذلک ای باستلزام الشئ المتناقض للنقیضین بناء علی استلزام المحال محالا آخر فی مواضع عدیدۃ ای فی مقامات متعددۃ منہا ای من بعض المواضع المتمسکۃ بالتمسک بہ فی جواب المغالطۃ ای جواب الشبہۃ التی اوقعت المخاطب بہا فی الغلط بحیث لا یشعر وجہ الغلط العامۃ الورود ای لعموم ورودہا علی اثبات کل مدعی غیر مختص بواحد منہ المشہورۃ عند العلماء من ان المدعی الذی یدعیہ ثابت فی الواقع والا ای وان لم یکن المدعی ثابتا فنقیضہ ای نقیض المدعی ثابت والا یلزم ارتفاع النقیضین فلا بد من ثبوت احدہما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم یکن المدعی ثابتا یکون نقیضہ ثابتا البتۃ وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا لان النقیض ایضا شئ من الاشیاء فثبوتہ یستلزم ثبوتہ والا یلزم سلب الشئ عن نفسہ فالقیاس کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتکرر فینتج کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس تلک النتیجۃ بعکس النقیض وہو ان یوجد نقیض الجزء الاول بتغایر کان المدعی ثابتا ونقیض الجزء الثانی فصار لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا ویجعل الاول ثانیا والثانی اولا فیرجع الی قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا ہف ای ہذہ القضیۃ باطلۃ لان المدعی ایضا شئ من الاشیاء فاذا انتفی جمیع الاشیاء کیف یتصور ثبوت المدعی علی تقدیرہ اذ انتفاء الجمیع منہ یستلزم انتفاء ما اندرج فیہ والمدعی مندرج فی شئ من الاشیاء فاستلزم انتفاءہ انتفاء المدعی فبطل ثبوتہ علی تقدیر انتفائہ وعکس النقیض یستلزم ہذا الباطل والصادق لا یستلزم ہذا الباطل فیکون عکس النقیض باطلا وبطلانہ یقتضی بطلان الاصل وہو النتیجۃ وبطلانہا لا ینتج اما ان یکون من فساد الہیئۃ او کذب الصغری او الکبری والاول باطل لکون الہیئۃ بدیہۃ الانتاج من الشکل الاول والصغری صادقۃ بالضرورۃ فلا یکون الفساد الا من الکبری وہو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا الی آخرہ فیکون باطلا فثبوت المدعی

---

قولہ فلا یکون الفساد الخ اراد قدس سرہ ان بطلان النتیجۃ لیس من فساد الہیئۃ لانہا بدیہۃ الانتاج من الشکل الاول ولا من فساد الصغری لان صدق الصغری بدیہی فلا جرم تکون الفساد من الکبری وہو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فیکون ہذا القیاس باطلا لان فساد الجزء یستلزم فساد الکل

فیکون ثبوت المدعی حقا ہذا ہو المطلوب فما قیل من انہ ورد ما فی بعض الشروح فی تقریر دلیل ہف فلا یکون الفساد الا من الکبری وہو قولہ کلما کان المدعی ثابتا کان شیء من الاشیاء ثابتا فیکون باطلا فمحل تامل لان ہذا القول لیس بکبری اصلا واللہ اعلم من ای ناقل قد صدر ہذا الغلط الفاحش نعم صغری الکبری کلما کان نقیضہ ثابتا وہو جعل صغری لعبد جعلہ تالیا للصغری الصغری واخذہ صادقا فکیف یکون ماخوذ الصدق باطلا انتہی بعید بیان ہذا القائل لانہ مع علمہ علی ان ہذا القول المنقول غلط صریح صدر من قلم الناسخ لم یرجع الی النسخۃ الثانیۃ ولم یتصفح حق التصفح ونقلہ فی حاشیتہ وقال محل تامل ثم اولہ من عند نفسہ بقولہ نعم بالتاویل الذی ہو بمراحل

بعید من مطلوب الشارح المحقق ۃ قلم البارع المنصف ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ

حق ہذا ہو المطلوب وحاصل الجواب ان عکس النقیض صادق ولا یلزم المحذور اذ عدم شیء من الاشیاء مح لکونہ موجبا لعدم واجب الوجود تعالی وہو محال والمحال یستلزم محالا آخر وہو ثبوت المدعی علی تقدیرہ فلو قیل یلزم اجتماع النقیضین ثبوت المدعی وعدمہ قلنا اذا کان المقدم محالا یجوز استلزامہ لنقیضہ وللنقیضین الا ان یقال ان تجویز استلزام محال للمحال مطلقا خلاف البداہۃ لان الملازمۃ تقتضی العلاقۃ ولا علاقۃ بین المتنافیین او یقتضی التنافی فی الانفکاک بینہما وعدم الملازمۃ فکیف یعقل الملازمۃ بینہما وقد یجاب عن ہذہ المغالطۃ بان ما زعمو عکس النقیض لیس بعکس اذ الشیء فی الاصل والعکس ہہنا مختلف بالعموم والخصوص ویجب ان یکون فیہما ماخوذا علی نحو واحد واذا اخذ علی نحو واحد فالشیء الذی اخذ فی الاصل یکون ماخوذا فی العکس فی الاصل وہو قولنا کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شیء من الاشیاء ثابتا والمراد من الشیء فیہ الشیء الخاص الذی ہو النقیض ومعناہ ان کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شیء من الاشیاء وہو نقیضہ ثابتا وفی عکسہ وہو کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا یکون المراد منہ النقیض ایضا فی ما تقرر فمعناہ ان کلما لم یکن نقیض المدعی ثابتا کان المدعی ثابتا وہذا صادق ولا محذور فیہ واورد المصرح فی رسالۃ مفردۃ لبیان ہذہ المغالطۃ فی رد ہذا الجواب انا نضم مقدمۃ صادقۃ الی عکس النقیض الذی سلمہ المجیب وینتج النتیجۃ التی انکرہا بان یقال کلما لم یکن ذلک الشیء ای النقیض ثابتا وہذہ المقدمۃ صادقۃ ونضمہا الی عکس النقیض بان یقول کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا لم یکن ذلک الشیء ثابتا وکلما لم یکن ذلک الشیء ثابتا کان المدعی

ثابتا فینتج کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعے ثابتا وہذا انما ینکرہ المجیب لکن ان تمنع الکبری اذ من بعض التقادیر عدم ثبوت ذلک الشئ عدم ثبوت شئ من الاشیاء فح یکون عدم المدعی لاثبوتہ فلا یصدق الکلیۃ والقول بان ہذہ القضیۃ مسلمۃ عند الکل فلا مساغ للمنع مدفوع بان المسلم صدق المدعی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ عند عدم ثبوت نقیضہ وتقدیر عدم ثبوت شئ من الاشیاء لیس من الواقعۃ فلا یلزم ثبوت المدعی عند عدم ثبوت نقیضہ علی ہذا التقدیر ولو قیل المراد فی الکبری التقادیر الواقعیۃ قلنا سلمنا صدقہا لکن لا ینتج لعدم تکرر الحد الاوسط اذ یصیر معناہا ان کلما لم یکن ذلک الشئ ثابتا علی التقادیر الواقعیۃ التی ہی غیر تقدیر عدم ثبوت شئ من الاشیاء کان المدعی ثابتا فلم یلزم ثبوت المدعی علی تقدیر عدم ثبوت شئ من الاشیاء فلا نتیجہ واجیب بمنع الصغری فی اصل القیاس وہی کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا بانا لا نم صدقہا کلیۃ اذ من تقدیر عدم ثبوت المدعی عدم ثبوت شئ من الاشیاء علی ہذا التقدیر کیف یکون نقیضہ ثابتا او لو ان شئ من الاشیاء والجزئیۃ والمہملۃ وان سلمت صدقہا لکن لا یفید المطلوب ونتیجتہما تکون جزئیۃ وہی لا تنعکس بعکس النقیض فلا فائدۃ وقد یجاب بمنع الکبری فی اصل القیاس بانا لا نم الملازمۃ بین ثبوت النقیض وثبوت شئ من الاشیاء اذ النقیض رفع شئ وسلبہ سلبا محضا والسالب من حیث ہو سالب کیف یکون شیئا فلم یلزم من ثبوت النقیض ثبوت شئ من الاشیاء فلا ینتج ولو قررت المغالطہ بان المدعی صادق لانہ کلما لم یکن المدعی صادقا کان نقیضہ صادقا وکلما کان نقیضہ صادقا کان قضیۃ ما صادقۃ وتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما لم یکن قضیۃ ما صادقۃ کان المدعی صادقا ولا شک فی استحالتہ کالعکس المذکور سابقا اذ المدعی لا یخلو من کونہ قضیۃ موجبۃ او سالبۃ ولہذہ المغالطۃ تقریرات واجبۃ مذکورۃ فی الرسالۃ للمصرح وغیرہ وفی الشروح فان شئت فارجع الیہا ولخوف الاطناب ترکناہا وبعد تمہید ذلک ای بعد تسویۃ الاستلزام المذکور واصلاحہ فی القاموس تمہید الامر تسویتہ واصلاحہ لقول لو کان الشرطیۃ فی القضیۃ الشرطیۃ قید المسند فی الجزاء ای جزاء ہذہ الشرطیۃ لزم اجتماع النقیضین فی نفس الامر فیما ای فی الشرطیۃ اذا کان المقدم فیہا ملزوما لہا ای النقیضین مع یکونان لازمین لہذا المقدم کقولنا اذا لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما ولیس بقائم فالمقدم ملزوم للنقیضین القیام وعدم

ولا یلزم اجتماع النقیضین عند المنطقیین اذ احدهما لیس رفعا للآخر لیکون نقیضه بل
تالیهما متنافیان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافیین وعند اهل العربیة یلزم اجتماع
النقیضین فی نفس الامر فان قولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء الذی
هو معنی قولنا کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما عند اهل العربیة نقیض لذلک
القول قولنا زید لیس بقائم فی ذلک الوقت الذی هو معنی قولنا کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء
ثابتا کان زید لیس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام المحال للنقیضین حتی ان المحقق الذی
اید مذهب اهل العربیة قائل بهذا الاستلزام مع انه یلزم علی مذهب اهل العربیة اجتماع النقیضین
علی هذا التقدیر فان المقدم اذا کان محالا کما فی قولنا کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا
یستلزم النقیضین مثلا قیام زید وعدمه فصح ان یق کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید
قائما وکلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید لیس بقائم بناء علی تجویز الاستلزام المذکور
فاذا قیل معناه کما قال اهل العربیة یکون لم یکن شیٔ من الاشیاء قیدا للمسند الذی هو قائم
فی الجزاء ویصیر معناه زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء وکذا لیس بقائم
فی ذلک الوقت وعلی تقدیر تجویز الاستلزام یکون کلاهما متحققین فی نفس الامر وهما متناقضان
او متنافیان فاذا اجتمعا یلزم اجتماع النقیضین و المتنافیین فی نفس الامر وهو محال ومایلزم
منه المحال لا یکون صحیحا فلا یصح مذهب اهل العربیة واما علی مذهب المنطقیین القائلین بالحکم بین
الشرط والجزاء لا یکون احدهما نقیضا للآخر وباجتماعهما لا یلزم اجتماع النقیضین فی الواقع
فلا محذور اصلا علی هذا المذهب والیه اشار بقوله اما اذا کان الحکم فی الشرطیة بالاتصال بین
الشیئین کما فی القضیة الشرطیة المتصلة عند المنطقیین لا یلزم ذلک ای اجتماع النقیضین
فان نقیض الاتصال فی القضیة المتصلة رفعه ای رفع ذلک الاتصال وسلبه لا وجود لاتصال
آخر ای اتصال کان سواء کان فیه رفع تالی اتصال اول اولا حاصله رفع المحذور وهو
اجتماع النقیضین عن مذهب المنطقیین انهم قائلون بکون الحکم بالاتصال بین الشیئین ففی
قولنا کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما الحکم بینهما لا فی زید قائم فقط فنقیضه
لیس البتة کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما لا ان کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء
ثابتا لم یکن زید قائما اذ هو لیس رفعه بل تالی احدهما رفع التالی الآخر فبین التالیین
منافاة والتنافی بین التالیین لا یوجب المنافاة بین النقیضین الشرطیتین اللتین تالیهما

تلك المتنافيان اذ المقدم المحال ملزوم لهما في نفس الامر وانما تخلف اجتماع الحكم الشرطي
بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر
ليس نقيضا له والجملة عند اهل العربية يكون القضيتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس
الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما
متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي
التاليين فقط لا يقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس
الامر وعدم ثبوت شيء من الاشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شيئا من الاشياء
فعلى تقديره ينتفي نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون منتفيا
واذا انتفى التناقض فلا خلف لانا نقول هذا على طريق الجدل والالزام فلما التزم المحقق
الدواني وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال
المصرح بناء عليه وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء رتبتي النقيضين في نفس الامر
اذ انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد منتف فيلزم ارتفاع النقيضين هف بخلاف
الحكم الشرطي بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي
والايجاب عن جانب اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حملية فلم
يبق فيها ملازمة ليتصور الاستلزام بل فيها حكم وقت واحد بالنقيضين الا ان يقال
ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر
فنقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء هو رفع القيام في ذلك الوقت
بان يجعل الظرف قيدا للثبوت وليورد السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون
الظرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية بجعل الشرط قيدا للمسند في الجزاء
انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في الجزاء الموجب وقيد سلبه عنه في الجزاء السالب
فصارتا مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا تناقض بين المقيدتين بل بين
مقيد ورفعه كما بين اتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مدفوع
عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيته وقد يقال ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيدا
بقيد واحد واقعي يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال
فلا نم التناقض بينهما لان الحكاية مهما يكون عن عالم التقدير ولا باس باجتماع الثبوت

والسلب فیه فمذهب المنطقیین هو الحق وقیل یلزم علی مذهب المنطقیین ایضا اجتماع النقیضین فی الصورة المذکورة اذ المتصلة یصدق مانعة الجمع بین نقیض تالیهما وعین المقدم علی ما تقرر عندهم فنقول کلما لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا یصدق بین نقیض تالیه وعین مقدمه مانعة الجمع ویقال اما ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا واذا کان المقدم ملزوما للنقیضین فیکون نقیض التالی لازما للمقدم بعینه والملزوم ینافی الاتصال ومانعة الجمع منه فلا یصدق فیصدق سلب منع الجمع بناء علی اللزوم فیصدق لیس البتة اما ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا وان لم یکن المدعی ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة ولا شک فی تناقضهما فصدق الشرطیتین اللتین تالیهما نقیضان یستلزم صدق النقیضین فیلزم اجتماع النقیضین علی مذهب المنطقیین ایضا فالاولی احالة حقیقة مذهب المنطقیین الی البداهة من غیر استدلال علیه کما لا یخفی علی الذهن المستقیم والقلب السلیم وصرح به بعض الاذکیاء فافهم فصل الموضوع ای ما یحکم علیه فی القضیة وهو الجزء الاول منها ان کان ای الموضوع جزئیا ای حقیقیا لا یصدق علی کثیرین فالقضیة التی هو فیها تسمی شخصیة لکون موضوعها شخصا معینا کزید قائم ومخصوصة لخصوصیة الموضوع والحکم علیه وانما عدل عن کونه علما لیشتمل انا متکلم وهذا عالم وان کان الموضوع فی القضیة کلیا صادقا علی کثیرین فان حکم علیه ای الموضوع بلا زیادة شرط علی نفس الموضوع بان یعتبر نفسه من حیث هو هو من غیر اعتبار امر زائد علیه حتی الاطلاق فالاطلاق ههنا لیس فی اللحاظ ایضا کما فی الطبعیة فمهملة ای هذه القضیة تسمی مهملة عند القدماء ای قدماء المنطقیین لاهمال الموضوع وخلوه عن السور وان حکم علیه ای علی الموضوع بشرط الوحدة الذهنیة ای بملاحظته مطلقا من غیر ان یحتمل الوحدة الذهنیة والاطلاق قید اله بان یعتبر فی المفهوم والعنوان لا فی المعنون وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنیة لان توحدها لا یکون الا فی الذهن ووجه تعبیرها بالاطلاق ظاهر فطبعیة لکون الموضوع فیها طبیعة من حیث هی هی فموضوعها مقترن فی الذهن بجهة العموم والشمول فی بعض المواضع لافراده النوعیة والشخصیة وهذه الجهة فی اللحاظ فقط لا فی الملحوظ کالتشخص فی الشخص عند المحققین وقد یعلق الفرق بین موضوع المهملة وموضوع الطبعیة ان الاول متحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفائه بخلاف الثانی فانه یتحقق بتحقق فرد لکن لا ینتفی بانتفائه بل ینتفی اذا انتفی جمیع افراده ویرد علیه انه ان ارید بالانتفاء

فی موضوع المهملة انه ینتفی بانتفاء فرد بحیث لا یتحقق اصلا وینتفی راسا بالکلیة فباطل لوجوده فی غیر هذا الفرد وسلبه بالکلیة لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققه ولیس کذلک وان اراد بالانتفاء انتفاء فی الجملة ولو کان باعتبار فرد فصحیح لکن لا یتجه الفرق بینه وبین موضوع الطبعیة اذ هو ایضا ینتفی بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء احدهما دون الآخر بهذا الانتفاء تحکم الا ان یتعدی حکم الافراد الی الاول دون الثانی والفرد المعدوم ینتفی راسا وهذا الحکم یتعدی الی موضوع المهملة فبهذا الوجه یتحقق ان الفرق بین موضوعیهما بان یجعل الاطلاق قیدا للعنوان احدهما دون الآخر غیر مفید اذ اعتبار الاطلاق فی العنوان لغو بخلاف المعنون فانه یجری علیه الاحکام وتختلف باعتبار القیود ولانا نقول بعض الاحکام یثبت للشئ باعتبار بعض الملاحظة دون البعض لان النوعیة ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویتحقق ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لا یوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حیث هو هو ویتحقق ان الانسان لفی خسر الا ان یقال لا فرق بهذا الاعتبار بین الموضوعین بل هذا الفرق یرجع الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی التفرقة باعتبار الموضوع فافهم[1] قال فی الحاشیة لا یبعد ان یتوقع من المتوقد المستیقظ ان یفرح من هذا المقام ان لام التعریف لیست علی وجوه اربعة فقط کما هو المشهور بل علی انحاء خمسة لام العهد الخارجی کما فی القضیة الشخصیة ولام الجنس کما فی المهملة القدماء ولام الطبعیة کما فی القضیة الطبعیة کقولک الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهنی انتهی وجه الافراح وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع مهملة القدماء وموضوع الطبعیة فاللام الداخل علی احدهما غیر الداخل علی الآخر فصار الاقسام خمسة فزاد علی المشهور بواحد

[1] قوله فافهم لعله اشارة الی سوال وجواب تقریر السوال انه کما یمکن دخول لام الطبعیة فی لام الجنس باعتبار ان المشار بها فیهما الجنس سواء اخذ بنفسه من حیث هو هو او من حیث العموم کذلک یمکن دخول لام الاستغراق فی لام الجنس ایضا بان یقال انها ایضا یشار بها الی نفس الجنس بای حیثیة اخذ منها الانطباق علی جمیع الافراد فادخال الاول فیها دون الثانی ترجیح بلا مرجح وتقریر الجواب ان الباعث علی تعمیم المذکور اصطلاح اهل العربیة علی عدم الفرق بین موضوع المهملة والطبعیة فذلک الاصطلاح مرجح للادخال والضرورة داعیة الیه بخلاف ادخال لام الاستغراق تحت لام الجنس ولیس ثم ضرورة مقتضیة لدفع انه یلزم ح عدم انقسام لام التعریف الی اربعة وهو کما تری ۱۲ خادم احمد عفی عنہ

فكانت على النحا رحمته ولكن انتقول ان مدخول لام الجنس لا خير ان يعتبر فيه سوى الانطباق
حيثية زائدة فهو يحتمل ان يكون الطبعية من حيث هي هي او طبعية من حيث لحاظ الاطلاق
فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذي مدخوله الطبعية من
انطباقها على كل الافراد لام استغراق وماكان مدخوله الطبعية من حيث انطباقها على بعض
الافراد معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو عهد الذهني وما يكون مدخوله الطبعية سواء
كان يلاحظ مع حيثية زائدة اولا فهو لام الجنس و لام الطبعية المخترعة داخلة في لام الجنس فافهم
وان حكم فيها اي في القضية على افراده اي افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اي
كون الحكم على كل الافراد او بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادي او البعض
كذلك فمحصورة اي فهذه القضية يسمى محصورة لحصر افراد الموضوع بالمبين اياها ومسورة
لاشتمالها على السور المبين للكمية وما به البيان اي ما يبين به هذه الكمية يسمى سورا ماخوذ من
البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها او بعضها يسمى به وانما لم يقل اللفظ الذي
به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي
من اسوار السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة
الحقيقية او المجازية يكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية والاصل
السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبين افراده لكن قد يجيء خلافه فقال وقد يذكر
اي السور في جانب المحمول على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه
القضية المذكورة فيها السور في جانب المحمول منحرفة غير باقية على اصلها لانحراف السور
عن وضعه الاصلي وهو وروده على الموضوع وان لم يبين اي كمية الافراد فمهملة عند
المتاخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ومن ثمه اي من اجل ان الحكم على الافراد ولم
يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا اي المتاخرون انها اي المهملة تلازم الجزئية يعني اذا صدقت
المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد و اذا
صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلا اذا صدق الانسان حيوان
صدق بعض الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما ان يكون
باعتبار جميع الافراد و بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان
حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرية واما مهملة القدماء فلا تلازم بينهما وبين الجزئية.

من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقية اعني الانواع والاشخاص والاعتبارية
التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعية بشرط الوحدة
الذهنية وهي بهذا الاعتبار فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي هي فمتى صدقت المهملة
صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره واما على طور القدماء فقيل
لا لان الطبيعة ليست فردا من المهملة المعتبرة عندهم وليس فيها حكم على الافراد ولان للخصم ان
يقول بتعميم الافراد من الحقيقية والاعتبارية ولاشك ان الطبيعة الماخوذة من حيث العموم
فرد اعتباري لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام ما لا يسري الى الافراد مطلقا حقيقية
كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانها تتحقق
بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد اسا ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهي موضوع
القضية المهملة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرين وعلى تقدير
وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو
فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولاشك ان مهملات هذه القضايا يستلزم الجزئية لا يقال ان قولنا
بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا يصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان
جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا اريد بالانسان طبيعة يكون
عند القدماء عدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينهما وبين الجزئية كما عرفت وان اريد منه
الافراد الغير المعين كبعضها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعة فان
قلت لم جمع المصنف بين تقسيمي القدماء والمتاخرين ولم يكتف احدهما كما في اكثر الكتب
قلت لئلا يختل الحصر بخروج احدى المهملتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج عن
تقسيم المتاخرين ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان يعم موضوع
الطبيعية ويدخل فيها المهملة القدمائية فاستغنى ذكر الطبيعية عن ذكرها عند المتاخرين وايضا
باستغناء ذكر الجزئية التي مصداقها متحدة مع مصداق مهملة المتاخرين عن ذكرها عند القدماء
فافهم وله لما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة بل على الطبيعة او على افرادها شرع
المصنف في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذهب اهل التحقيق اي المحققين ومنهم
المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد
بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها لانها اي الحقيقة حاصلة في الذهن حقيقة اي بالذات لا

كلية فطرت عروضها الذهن فهي معلومة بالذات والجزئيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض
اي بواسطة الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة حاصلا ان المعلوم بالذات
يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر
الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لاحصول لها في الذهن
بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات
المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا
اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما
كذلك قد تحقق ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو
الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطتها كما يحكم به العقل السليم
والفهم المستقيم قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لا بد في المحصورات
ان يصدق على افراده بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة
او من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك
الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها
وبالجملة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه
الحيثية اما تقييدية للحكم او تعليلية له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الاوهام فتعين
الاول وهو مفض الى مرامهم وهذا البيان يكفي للناظر وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه ووجه
عدم افحام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان اراد بالماهية مع هذه الحيثية
المركبة التقييدية فلم يصدق في كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزء من
الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الانطباق وان اراد مرتبة يصدق عليها
هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن
بوجود لنسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت المحصورات
في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج فظاهر ان الموجود
في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي
الافراد الاول مهملة والثاني لا يصلح للحكم على رأيهم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد
محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض

الشروح ویمکن دفع الایراد بان الافراد کما ہی معلومة بالعرض کذلک یلتفت الیہا بالعرض والملتفت الیہ بالذات انما ہو الطبعیة من حیث الانطباق علی الجزئیات وما ہو المشہور من ان الوجہ فی علم الشئ بالوجہ حاصل بالذات وملتفت الیہ بالعرض والشئ بالعکس لیس علی ظاہرہ بل معناہ ان الوجہ ملتفت الیہ من حیث الاتحاد مع ذی الوجہ فصار ملتفتا الیہ بالذات والطبعیة موجودة بالذات عند المحققین کما عرفت فی موضعہ فاذا کانتا ملتفتا الیہما موجودة بالذات فما المانع من کونہما محکوما علیہما کذلک فان قلت ان الحکم فی الطبعیة والمہملة القدمائیة ایضا علی الطبعیة کما فی المحصورة فما وجہ بیان المصرح بہا دونہما قلت وجہ البیان فی المحصورة الاختلاف الواقع فیہا کما عرفت وفی الطبعیة الا ان حکم الطبعیة الماخوذة بشرط الوحدة الذہنیة التی ہی موضوع القضیة الطبعیة لا یتعدی الی الافراد کالنوعیة فی قولنا الانسان نوع فانہا غیر متعدیة الی افراد بخلاف موضوع المہملة القدمائیة فانہ صالح للعموم والخصوص وفی المحصورة الحکم علی الطبعیة من حیث الانطباق من غیر ان یوخذ ہذا الوصف قیدا لہ بل علی نحو یصلح بہذا الوصف فحکمہا یتعدی الی الافراد فان کان علی جمیعہا یکون کلیة وان کان علی بعضہا یکون جزئیة وفی مہملة المتاخرین الحکم علی الطبعیة کذلک من غیر بیان کمیة الافراد وربما یری ای یظن انہ لو کان کذلک ای یکون الحکم فی المحصورة علی نفس الحقیقة کما قال المحققون لاقتضی الایجاب ای القضیة الموجبة التی حکم فیہا بالایجاب وجود الحقیقة ای کون الحقیقة موجودة فان المثبت لہ ما یثبت لہ الحکم فی القضیة ہو المحکوم علیہ حقیقة ای ما یحکم علیہا فیہا حقیقة ولا شک ان الایجاب یقتضی وجود المثبت لہ واذا کان ہو المحکوم علیہ فیقتضی وجودہ ایضا والمحکوم علیہ ہو الطبعیة عندہم فیلزم استدعاء الموجبة وجود الحقیقة فلا یکون صادقة بدون وجودہا مع انہا ای الحقیقة قد یکون عدمیة ای یعتبر فیہ العدم کما فی معدولة الموضوع کقولنا اللاحی جماد بل سلبیة الموضوع کقولنا کل ما لیس بحی فہو جماد والموجبة صادقة فیلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقیقة ہف حاصلہ المعارضة والنقض بیان الاول ان الطبعیة لیست محکوما علیہا اذ لو کانت کذلک لکانت مثبتا لہا اذ المثبت لہ ہو المحکوم علیہ فاقتضاہا الایجاب کما ہو مقتضاہ علی مذہب اہل التحقیق مع ان الایجاب لا یقتضی وجودہا اذ یصدق بدونہا کما فی القضیة المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبعیة فیہما عدمیة او سلبیة لا وجود لہا فعلم انہا لیست محکوما علیہا فقام الدلیل علی خلاف المدعی

ہذا ہذا المعارضة علی ان القضیة قد یکون موجبة خارجیة مع عدم الطبیعة فلو کانت محکوما
علیہا یلزم وجود العدمیات والسلبیات فی الخارج وبیان الثانی ان الحکم لو کان
علی نفس الحقیقة لاقتضی وجودہا فی جمیع الموجبات ولا یصدق عند عدمہا لان الایجاب تقتضی
وجود المثبت لہ الذی ہو المحکوم علیہ مع ان بعض الموجبات التی یکون حقیقة موضوعہا ممتنعا عدمہا
کالمعدومة الموضوع او سلبیة کسالبة الموضوع لیس کذلک فیختلف ہذا الحکم فی ذلک المواضع وہذا
ہو النقض فمبنی المعارضة والنقض علی عدم الفرق بین المثبت لہ والمحکوم علیہ کما لا یخفی فالحق
فی ہذا المقام ان الافراد وان کانت معلومة بالوجہ ای بواسطة الحقیقة الحاصلة فی الذہن وہی
المعلومة بالذات لکنہا ای الافراد محکوم علیہا حقیقة فمعلومیة الافراد بای وجہ کان تصحح
کونہا محکوما علیہا حقیقة الا تری الی الوضع العام ای الوضع الذی یکون بلحاظ مفہوم کلی
والموضوع لہ الخاص فان المعلوم بالوجہ ای الخاص الجزئی ہو ای ہذا المعلوم الموضوع لہ حقیقة ہذا
تائید لکون المعلوم بالوجہ محکوما علیہ بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجہ یکفی للوضع
فیجوز ان یکفی للحکم ایضا فالافراد وان کانت معلومة الوجہ لکن یکون محکوما علیہا حقیقة لا یقال
فرق بین الحکم والوضع فان الحکم لا بد فیہ من الحصول والالتفات بالذات وفی الوضع یکفی
الالتفات بالذات فقط وان لم یکن الحصول کذلک فالمعلومیة بالوجہ یکفی للوضع ولا یکفی
للحکم فالتائید غیر مؤید لانا نقول ان الملتفت الیہ بالذات ہو الحاصل فی الذہن وفی العلم
بالوجہ الوجہ ملتفت الیہ من حیث الاتحاد مع ذی الوجہ فالحاصل ہو الملتفت الیہ فلا یکون
احدہما بدون الآخر فالوضع والحکم سیان عند العقل الصائب فافہم والجواب عما تری
ان مفاد الایجاب ای ما یفیدہ الایجاب مطلقا سواء کان تحصیلیا او عدولیا او سلبیا
ہو ای المفاد الثبوت ای ثبوت المحمول للموضوع مطلقا ای علی انحاء الثلثة سواء کان
بالذات او بالعرض وکل حکم ثابت للافراد ثابت للطبیعة فی الجملة ای بوجہ من الوجوہ
اعم من ان یکون بالذات او بالعرض اما انہ ای الثبوت لما ذا ای لای شیء اولا وبالذات
ای بلا واسطة امر آخر للطبیعة ای ثابتا لہا اولا وبالذات او للفرد من افرادہا فمفہوم
زائد ای الثبوت اولا وبالذات معنی زائد علی الحقیقة ای حقیقة

قولہ فافہم لعلہ اشارة الی رمز وہو انہ بنا فیہ ما قال فی الجواب ویکفی فی الوضع الالتفات الی الموضوع بالذات
فانہ یدل علی ان الحاصل بالذات ہو المفہوم الکلی والملتفت الیہ بالذات وہو الافراد ۱۲ مولانا خادم احمد سلّم

الایجاب وانما حقیقة هو الثبوت مطلقا قال فی الحاشیة حاصله ان فرق بین المحکوم علیه حقیقة
فی القضیة وبین المثبت له اولا وبالذات فی نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانی
انتهی محصوله انه فرق بین المحکوم علیه والمثبت له والقول بان المثبت له هو المحکوم علیه فان
المثبت له الشیء ثبت له المحمول فی الواقع بلا اعتبار المعتبر وبلا ملاحظة العقل بمعنی انه لا یتوقف
علی العلم بل یکفی وجوده فی الواقع والمحکوم علیه ما اعتبر العقل تحققه فی ضمن الافراد عند الحکم
فیکون فرع العلم موقوفا علیه ولا یکفی وجوده فی الواقع بدون العلم فلا یکون احدهما
عین الآخر فاذا کانا متغایرین فالایجاب انما یقتضی وجود المثبت له لا وجود المحکوم علیه
فالقضیة یکون الحکم فیها علی نفس الحقیقة بالذات مع کونها عدمیة ولا یقتضی الایجاب وجودها
وانما یقتضی وجود المثبت له بالذات والطبیعة یثبت لها بالعرض فیکفی تحققها ووجودها
کذلک فالطبیعة العدمیة والسلبیة وان کانت معدومة بالذات فی القضیة الخارجیة لکنها
متحققة بالعرض بالنسبة الی الافراد والنسبة بین المثبت له بالذات والمحکوم علیه بالذات بالعموم
والخصوص من وجه اذ هما یجتمعان فی الحکم بالحرکة علی السفینة فانها محکوم علیها بالحرکة بالذات
ویثبت لها الحرکة فی نفس الامر بالذات ویفارقان فی الحکم بالحرکة علی الجالس فیها والحکم
بالتحیز علی الاسود نظرا الی الجسم فالمحکوم علیه بالذات فی الاول متحقق دون المثبت له لان
الجالس یحکم علیه بالحرکة مع ان ثبوتها له فی نفس الامر بالعرض بواسطة السفینة لا بالذات
وفی الثانی یتحقق المثبت له بالذات دون المحکوم علیه کذلک فان التحیز ثابت للجسم بالذات
فی نفس الامر وانما یحکم علیه علی الاسود بواسطة کونه جسما فاذا ظهر الفرق بینهما فیجوز ان یکون
الشیء مثبتا له ولا یکون محکوما علیها فاقتضاء الایجاب وجود المثبت له لا یستلزم اقتضائه
وجود المحکوم علیه وقد اورد علیه الاستاذ قدس سره فی شرحه فان شئت فارجع الیه وقد یجاب
بعد تسلیم الاتحاد بین المحکوم علیه والمثبت له بعدم تسلیم اقتضاء الایجاب الوجود حقیقة بان
ثبوت الشیء للشیء لا یستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل یکفی ثبوته بالعرض وهو وجوده بوجود
منشأ الانتزاع کما فی القضایا الایجابیة التی موضوعاتها مفهومات انتزاعیة والطبیعة العدمیة
والسلبیة موجودة بوجود منشأ منهما وهی الافراد فانها متحدة معها فکانت موجودة بالعرض
فیها ولک ان تقول ان المثبت له لا بد ان یکون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابتة له
بالذات واذا لم یکن ثابتا فی نفسه یلزم ازیدیة الصفة علی الموصوف فتفکر وقریب من هذا

ثم الجواب ما اجاب بان الحقیقة العدمیة ان ارید بها ما یکون العدم معتبرا فی مفهومها فمسلم
لکن لا یضرنا لان العدمی بهذا المعنی لا ینافی کونها موجودة بجواز کونها موجودا بوجود الافراد
وان ارید بها ما یکون معدومة لا وجود لها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا نم الحقیقة العدمیة
بهذا المعنی اذ لا شک فی کونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهی متحدة معها
فیکون موجودة بوجودها بالامریة فتامل فیه ولما فرغ من تحقیق المحکوم علیه شرع فی بیان
اقسام المحصورة وما یبین کمیة ما یحکم فیها علیه فقال المحصورة ولم یتعرض لغیرها لانها
معتبرة فی القیاسات والعلوم وغیرها اما مندرجة فیها کالشخصیة والمهملة فانهما مندرجتان
فی الجزئیة التی هی قسم من اقسام المحصورة واما غیر معتبرة فی العلوم کالطبعیة وهذا هو
وجه الاقتصار علی بیان المحصورة وهی اربعة اذ الحکم فیها سواء کان ایجابا او سلبا
لا یخلو اما ان یکون علی جمیع الافراد ای علی الطبیعة من حیث انطباقها علی جمیعها
او بعضها فالاول الموجبة الکلیة ووجه تسمیتها ظاهر لکون الحکم فیها بالایجاب علی کل
الافراد وسورها ای سور الموجبة الکلیة وهو اللفظ الدال علی احاطة جمیع الافراد
کاحاطة سور البلد له کل ای الکل الافرادی فان لفظه موضوع لاحاطتها کقولنا کل انسان
حیوان ولام الاستغراق ای اللام التی تستغرق جمیع الافراد فهی کالکل فی احاطتها
کقوله تعالی ان الانسان لفی خسر لدلالة الاستثناء علیه والثانی الموجبة الجزئیة
ووجه تسمیتها بها لکون الحکم فیها بالایجاب علی البعض وعدم کونه علی کل الافراد وسورها
ای سور الموجبة الجزئیة بعض کقولنا بعض من الحیوان انسان او لفظ واحد کقولنا واحد
من الحیوان انسان والثالث السالبة الکلیة لکون الحکم فیها بالسلب عن کل الافراد
وسورها ای السالبة الکلیة لا شیء کقولنا لا شیء من الانسان بحجر ولا واحد کقولنا لا واحد
من الانسان بفرس ووقوع النکرة تحت النفی وهو ایضا من سور السالبة الکلیة لانه
یفید العموم فان قلت ان شیئا واحدا نکرتان وقعتا تحت النفی فی لا شیء ولا واحد
فاذا کان سورین للسلب الکلی فهم منهما کون النکرة تحت النفی من سورها فلا حاجة الی التصریح
بوقوع النکرة تحت النفی قلت هذا التعمیم بعد تخصیص فان لا شیء ولا واحد لفظان خاصان
یفیدان العموم بوقوع النکرة تحت النفی فبعد ذکرهما صرح بالعموم لئلا یتوهم بالخصوصیة بهما بل
یجری فی غیرهما ایضا کقولنا ما من رجل فی الدار ای لا شیء من افراده فیها والرابع السالبة

الجزئیة لکون الحکم فیہما بالسلب عن بعض الافراد وسورہا ای سور السالبة الجزئیة لیس کل کقولنا لیس کل حیوان انسان ولیس بعض کقولنا لیس بعض الانسان فرس وبعض لیس کقولنا بعض الانسان لیس بفرس والفرق بین الاسوار الثلث ان لیس کل یدل علی رفع الایجاب الکلی بالمطابقة فان معنی لیس کل حیوان انسان ان ثبوت الانسان لکل افراد الحیوان مرفوع والسلب الجزئی لازم لہ لانہ اذا رفع عن جمیع الافراد فلا شک فی رفعہ عن بعضہا اذ الرفع من الجمیع لا یخلو اما ان یکون بعدم الثبوت لشئ من الافراد او بالثبوت للبعض والنفی عن البعض وعلی کلا التقدیرین یتحقق الرفع عن البعض وہذا ہو السلب الجزئی بدون العکس اذ یجوز ان یکون الرفع عن مع الثبوت للبعض فلا یتحقق الرفع عن الکل ولیس بعض وبعض لیس مدلولہما المطابقی السلب الجزئی لان معناہما سلب المحمول عن بعض الافراد الموضوع ورفع الایجاب الکلی لازم لہما لانہ اذا رفع عن البعض لم یکن ثابتا للکل ہذا ہو السلب الکلی فظہر الفرق بینہما وبین لیس کل واما الفرق بینہما فبان لیس بعض قد یستعمل للسلب الکلی کما فی قولنا لیس بعض من الانسان بحجار لکون البعض نکرة واقعة تحت النفی مفیدة للعموم بخلاف بعض لیس فانہ یدل علی السلب الجزئی بالمطابقة دائما وقد یذکر الایجاب العدولی کما اذا تقدم الرابط علی حرف السلب ولیس بعض لا یکون کذلک لان حرف السلب مقدم علیہ فیصیر سالبا قطعا وفی کل لغة من اللغات سواء کانت عربیة او فارسیة او ہندیة سور ای لفظ دال علی بیان کمیة الافراد یخصہا ای یخص ہذا السور بہذا اللغة ولا یوجد فی غیرہا اذ کل لغة مخالف للغة اخری فالسور فی احدلہما یکون مخالفا للسور فی الاخری کما یعلم باستقراء اللغات تبصرة ای ہذا الذی یذکر فیما بعد تبصرة للطالب لکونہ مشتملا علی تحقیق المحصورات الاربع التی یتوقف علیہا الحجة والتعبیر عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد المبالغة قد جرت ای استمرت عادتہم ای عادة المنطقیین والعادة الفعل الدائمی او الاکثری ومقابلہا النادر بانہم ای المنطقیین تعبرون عن الموضوع ای عن الجزء الاول فی القضیة بج ای بلفظ ج وعن المحمول ای الجزء الثانی للقضیة بب ای بلفظ ب وہذا التعبیر لیس عن مفہومہما بل عما یقع موضوعا ومحمولا فی القضایا ولما کان لفظ کل من ج وب فی الکتابة حرفا واحدا بسیطا والتلفظ بہا علی المشہور کان باسم مرکب کالجیم والباء فاشار الیہ بقولہ والاشہر عند المنطقیین التلفظ بہما ای بج وب اسماء مرکبا کالجیم والباء لا بسیطا کما تقتضیہ الکتابة

کالمقطعات ای الحروف التی تقطع احدہما من الاخری القرآنیۃ ای الواقعۃ فی القرآن المجید نحو الم کہیعص فانہا وان کانت فی الکتابۃ بسائط لکنہا فی التلفظ اسماء مرکبۃ فکذا حال ج ب یتلفظان باسمین مرکبین ہذا رد علی الفاضل اللاہوری عبد الحکیم السیالکوٹی حیث قال الاشہر التلفظ بہما بسیطا کما تقتضیہ الکتابۃ وہو الحق لان الاختصار حاصل بہ واما التلفظ باسمہما اعنی کل جیم بار فہو تلفظ باسمین ثلاثین یشارکہما سائر الاسماء الثلاثیۃ فلانہ اذا تلفظ باسمیہما لیفہم منہما الحرفان المخصوصان کما فی قولنا کل انسان حیوان لیفہم منہ مدلول طرفیہ فلایکون التعبیر والاعلی الشمول بجمیع القضایا بخلاف اذا تلفظ بسیطین فانہ لامعنی لہما اصلا فیعلم انہ یعبر بہما عن الموضوع والمحمول فما قیل انہ خطاء فخطاء والعجب انہ استدل علی ان الحق ان یتلفظ ہکذا کل جیم بار بانہ لااسم لحروف الہجاء بسیطا فان حروف الہجاء لاحاجۃ فی تلفظہا الی التوسل بالاسماء کما فی قولنا زید ثلاثی انتہی کلامہ ورد علیہ البعض بان دعوی الشہرۃ من الجانبین بلا بنیۃ والکتابۃ وان کانت قرینۃ علی التلفظ بسیطا کما قال ابن الحاجب الاصل فی کل کلمۃ ان یکتب بصورۃ لفظہا ولہذا یکتب صور البسیط عند الترکیب کما فی جعفر لکن لابعد ان یصطلحوا علی کتابۃ حرف واحد من الحروف المرکبۃ منہا لفظ الجیم والباء کما اصطلح صاحب القاموس علی کتابۃ الدال کنایۃ من بلد والتی کنایۃ عن قریۃ طلبا للاختصار فی الکتابۃ وما یکتب فی المقطعات القرآنیۃ صورۃ البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ایضا لیس قرینۃ قطعیۃ علی التلفظ بالبسیط وان کان کمال الاختصار فیہ لان کون مطمح نظرہم الاختصار بالنسبۃ الی لسانہم الیونانیۃ التی ہی اطول الالسنۃ فما قال المورح لیس بمستبعد ایضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسمیہما یفہم منہما الحرفان المخصوصان فلایکون التعبیر والاعلی الشمول بخلاف ما اذا تلفظ ببسیطین فانہ لامعنی لہما فلیس بشیء لانہ کما یفہم عند التلفظ باسمیہما ثبوت احد الطرفین للآخر کذلک یفہم عند التلفظ ببسیطین ہذا الثبوت ایضا غایۃ الامر انہما لکونہما من جنس الحروف والاصوات قد یتلفظ بہما انفسہما کما فی زید ثلاثی وقد یتلفظ باسمیہما کما فی ہذا الاسم ثلاثی انتہی کلامہ لایخفی علیک ان الظاہر ما قال الفاضل اللاہوری فان الاختصار الاتم انما ہو فیہ والمقصود ہو الاختصار بالنسبۃ الی اللغۃ العربیۃ لان المنطق لما نقل من الیونانیۃ الی العربیۃ ترک الیونانیۃ بالکلیۃ وبقی العربیۃ فالمنظور الاختصار بالنسبۃ الی لسانہم العربیۃ وایضا حدل

والاحدة فالانسان الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسان
الاختصار بالنسبة الى اللسانين اوسے من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسان
لتعبير باسم بسيط ودفع توهم الانحصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا
للمعاني بخلاف المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية
قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد وهو
التعليم وعدم الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون
لغرض آخر يقتضي ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاخفى
الخفي الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ويدل على ذلك اي الاشتهار انهم اي
المنطقيين يعبرون بالجيم والجيمية والباء والبائية فلو كان التلفظ البسيط يعبرون بالجيم
والبية وهذا الايضا ما قال اللاهوري ان الاكثر في التعبير هو البسيط بقرينة الكتابة اذ
الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذا ارادوا اي المنطقيون التعبير اي البيان
عن الموجبة الكلية بالفاظ يعم جميع المواد ولا يختص بفرد من الافراد اجراء الاحكام اي لاجراء
عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي وعكس النقيض وغير ذلك جردوها
اي جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد
ككل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها وفي غيرها دفعا لتوهم الانحصار اي هذا التجريد لدفع
توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اي المنطقيين في الموجبة
الكلية كل ج ب فلائق ان دفع الانحصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا
القول لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول
كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين
منها قلت لان اولها الالف وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه واخذوا الثاني
وهو الباء والتاء والثاء كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميز الموضوع
عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب
بان قدموا الخامس واخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما اعني الحرفية لا الموضوع
والمحمول فههنا اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل وج وب والحمل فليتحقق
احكامها اي احكام تلك الامور الاربعة في مباحث جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش
الاول اي اول تلك المباحث ان الكل اي لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظي بمعنى

بمعنی الکلی ای مالایمتنع فرض صدقه علی کثیرین مثل کل انسان نوع بمعنی ان الانسان الکلی نوع اذ افراده اشخاص لا انواع یثبت حکم النوعیۃ بها وبمعنی الکل المجموعی ای الذی یشتمل جمیع افراده المدخول علیه اذا کان کلیا فهی اجزائه ایضاً نحو کل انسان ای مجموعه الذی یشتمل علی جمیع افراده التی هی اجزاء هذه المجموع المرکب منها لایسعه هذا الدار بحیث یدخل کلها فیها ویحیطها علی سبیل الاجتماع معا اذ یشتمل جمیع الاجزاء سوی الافراد اذا کان جزئیا نحو کل زید حسن وبمعنی الکل الافرادی ای الذی یشتمل کل واحد واحد من افراده بدلا کان او اجتماعا مثل کل انسان حیوان والفرق بین المفهومات الثلث ای الکل بمعنی الافرادی والکل بمعنی المجموعی ظاهر بان الکل بمعنی الکلی ینقسم الی الجزئیات والکل المجموعی ینقسم الی الاجزاء والجزئیات غیر الاجزاء لصدقه علیها وعدم صدق الکل علی الاجزاء وفی الثالث یصدق علی کل واحد واحد انه شخص احد بخلاف الاول والثانی اذ الاول لیس بشخص والثانی مجموع الاشخاص والاجزاء وقد یفرق بان الکل الاول لایسری الیه احکام الافراد فانه لایقال کل انسان بمعنی الانسان الکلی انه کاتب بخلاف الاخرین ویصدق الثانی فی المثال المذکور فی المتن دون الثالث وفی کل انسان یشبعه هذا الرغیف لصدق الثالث دون الثانی وقد یفرق ایضاً بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانی والجزء مغائر للکل فصار کل واحد منها غیر الآخر والمعتبر فی القیاسات المذکورة والعلوم الحکمیة هو ای المعتبر المعنی الثالث وهو الکل الافرادی یعنی اطلاق الکل وان کان علی معان ثلثة لکن المعتبر فی القیاسات والعلوم المعنی الثالث وهو الکل الافرادی اذ لو کان المعتبر هو المعنی الاول او الثانی یلزم عدم انتاج الشکل الاول الذی هو بین الاشکال فی النتیجة اذ الانتاج لایکون الا بتعدی حکم الاوسط الی الاصغر واذا ارادنا من الاوسط الکل بمعنی الکلی ویحکم علیه بشیء لایلزم منه ان یحکم به علی الاصغر اذ الاصغر ح یکون مغائر اللاوسط والحکم علی احد المتغایرین لایوجب ان یکون حکما علی الآخر کقولنا الانسان حیوان وکل حیوان جنس فالکل فی هذه القضیة بمعنی الکلی اذ افراد الحیوان لایصدق علیها الجنسیة وانما یصدق علی طبیعة الحیوان من حیث هی هی فالجنسیة صدقت علی طبیعة الحیوان لا علی افراده والانسان من افراده فلا یصدق علیه الجنسیة فلم یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فلا یلزم النتیجة

لعدم تکرار الاوسط اذ الحیوان الذی فی الصغری ہو ما اشتمل علی الافراد و فی الکبری لیس کذلک ولک اذا اردنا بالکل الکل المجموعی لم یتعدی الحکم ایضا لجواز ان یکون الاوسط اعم من الاصغر والحکم علی مجموع افراد الاعم لایجب ان یکون حکما علی مجموع افراد الاخص کقولنا کل الانسان حیوان بمعنی ان مجموعہ حیوان و مجموع الحیوان الوف الوف لایلزم منہ ان یکون مجموع الانسان الوفا الوفا لتعدد الوف الحیوان بخلاف ما اذا ارید الکل بمعنی الکل الافرادی فانہ تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر ظاہر اذ الاصغر من افراد الاوسط فاذا حکم علی کل واحد من افرادہ بحکم فلاشک فی ثبوت ہذا الحکم للاصغر الذی ہو من جملۃ افرادہ و المشتمل علیہ ای علی الثالث وہو الکل الافرادی ہی ای المشتمل علیہ وتانیث الضمیر باعتبار الخبر المحصورۃ ای القضیۃ المحصورۃ التی مر معناہا اما الاولی ای القضیۃ التی یشتمل علی الکل بمعنی الکلی فطبعیۃ ای قضیۃ لکون الحکم فیہا علی الطبیعۃ کقولنا کل حیوان جنس و الثانیۃ ای القضیۃ التی یشتمل علی الکل بمعنی المجموعی قضیۃ شخصیۃ ان کان مدخولہ جزئیا حقیقیا نحو کل زید حسن وکل الرمان ماکول او قضیۃ مہملۃ ان کان مدخولہ کلیا نحو کل انسان لایسعہ ہذا الدار فان مجموع الانسان یحتمل الزیادۃ والنقصان فکان الحکم علی الافراد من غیر بیان کمیتہا لا کما زعم البعض انہا شخصیۃ مطلقا او مہملۃ مطلقا قال فی الحاشیۃ اعلم انہ من القائل من ذہب الی انہا شخصیۃ مطلقا والآخر الی انہا مہملۃ مطلقا فاشار الی ان الحکم الکلی عن کل منہما خطاء بل الحق ان بعضہا شخصیۃ نحو کل زید حسن و بعضہا مہملۃ نحو کل انسان لایسعہ ہذا الدار خارجیۃ فانہ یحتمل الزیادۃ والنقصان لتعدد افرادہ ولیس ہہناک بیان الکمیۃ فافہم انتہی حاصلہ انہ اذا اختلف فی الثانیۃ فذہب البعض الی کونہا شخصیۃ مطلقا سواء کان مدخول الکل جزئیا او کلیا لامتناع صدق المجموع علی کثیرین ذہنا و خارجا وانما ہو واحد شخصی و ذہب البعض الی انہا مہملۃ مطلقا والکل عنوان الموضوع ولیس بسور دال علی کمیۃ الافراد والحق ان البعض لایدخل علی الکل المجموعی فان کان لہ افراد متعددۃ لدخل البعض علیہ واذا لم یتعدد افرادہ لایکون مہملۃ لانا نقول عدم دخول البعض لیس لعدم تعدد الافراد حتی ینافی کونہا مہملۃ بل لاجل کون الموضوع مفہوما منحصرا فی فرد کما نہ العالم و یرد النقض علی ہذا القائل بان کل زید حسن لیس بمہملۃ اذ الحکم فیہ علی اجزاء معینۃ فی شخص معین لاعلی افرادہ فاشار المصنف رحمۃ اللہ تعالی الی ان ادعاء کل واحد منہا بکونہ شخصیۃ مطلقا او مہملۃ کذلک خطاء بل الحق ان البعض من القضایا المشتملۃ

على الكل المجموعي شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار وهي قضية خارجية يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية وليست بمهملة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو اما ان يراد جميع افراد الكلي بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما او يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين تمنع صدقه على كثيرين فان قلت قد يراد مجموع الافراد بمعنى اي مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت مهملة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل عليه شخصية ولو اصطلح على ارادة الجميع اي جميع كان فلا مناقشة ولا يضرنا اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله من غير قبول الزيادة والنقصان فتامل والتي اي القضية التي اشتملت على البعض المجموعي اي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبة جزئية بل يكون مهملة سواء كان مدخوله كليا او جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع بعض الافراد الانسان مثلا او بعض اجزاء زيد مثلا لك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي عبر منها عنه بج ان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي لا يراد به اي بج ما اي الذي حقيقته فالضمير في حقيقته راجع الى ماج يعني لا يراد بج الذي يكون عين حقيقته وذاتياته والا لم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان ولا يراد ما اي الذي هو موصوف به اي بج سواء كان جزءا او عارضا والا لم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل انسان حيوان بل المراد اعم منهما اي من الحقيقة والصفة وهو اي الاعم ما اي الذي يصدق اي يحمل عليه ج من الافراد سواء كان ج حقيقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا اريد الافراد اعم من ما هو حقيقته ج او صفته ج لا يشتمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو جزء ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء في الكل قلت

ليس المراد من القضية معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سوار كان داخلا او خارجا فالقضية الحقيقية
للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك
الافراد اي الافراد التي يصدق عليها ج قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد
وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية المعينة الجزئية اذا كان
ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه
الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على الحقيقة
الحقيقة اذا كان ج جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل
ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر لا باعتبار كما
في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار
لا بحسب نفس الامر كالحيوان الجنس والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام
وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ فيها هذه القيود
فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم
وكذا الانسان النوع اخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من
حيث هو هو كما في موضوع القضية المهملة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية
ان الاول عبارة عن التي يحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افراد لا يمكن
تحصيله الا بها سوار كانت هذه الافراد نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقية
لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن
تحصيله الا بها وكذا الماشي والحساس والنوع الافراد الشخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى
الانسان والناطق والكاتب او يحصل منها لا يمكن بدونها هذه الافراد الشخصية وقد
يكون حقيقية بالنسبة الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصص
فان الوجود المصدري لا يمكن تحصله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغيره
ذلك من حصصه فما يفهم من قول الشارح كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر
بل على سبيل التمثيل ومن النظر الى لحوق اعتبار التخصيص لطبيعة هذه الحصص من غير وجودها
في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها
حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق

الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا تحصيل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصله لاحق له في لحاظ
العقل وتحصله انما يكون بالنوع فهو داخل فيه فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان
حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا والايجاب عنه بان الشكل الاول مشروط
فيه كلية الكبرى وههنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشيء اذا حمل على شيء وحمل
هذا الشيء على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان
محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان ووجه الدفع ان القياس انما
ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق
الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذي يحمل عليه الجنس هو
الحيوان الملحوظ فيه العموم والماخوذ طبيعته باعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة
فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص فالحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق
الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتباري له فلم يتحد فلم يتكرر الحد الاوسط ولكن لك ان تقول
ان مثل هذا الفرق يوجد في الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا اذ المحمول
في المحصورات هو نفس الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار
اخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول اختلاف الحد
الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتامل الا ان المتعارف في الاعتبار في
المعلوم القسم الاول وهي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر
هذا دفع لتوهم نشأ من انه يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا
كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي تفهم بحسب اللغة
والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع
ما يصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوي
له ولا الاعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلث افرادا للموضوع ثم الفارابي وهو حكيم
من حكماء الفلاسفة المكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه هذب الحكمة ورتبها واحكمها
واتقنها بعد النقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع بالله العباسي
في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الف الحكمة ودون
قوانينها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذي القرنين

اعتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع اى ما يعبر عنه الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان على ذات الموضوع اى افراده بالامكان العام المقيد بجانب الوجود الذى هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا يكون ذات الموضوع آبية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنعا بالنظر الى كون المفرد محالا فى الواقع نحو كل شريك البارى ممتنع اى ما يعبر بعنوان شريك البارى يجوز العقل بامكان صدق هذا العنوان عليه ممتنع فى الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادى الذى هو مقابل الفعل فان قلت يرد عليه النقض الذى اورده المحقق الطوسى من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب الفارابى فدخل فيه النطفة لامكان كونه انسانا بعد تغيراتها وليست بحيوان بالضرورة لكونها جمادا قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذى يعتبره الفارابى اذ ذاتها تابى ان يصدق عليها الانسان فى حالة النطفة بل هى انسان بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادى اى يستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى ليس مراد الفارابى وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتى والاستعدادى وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا اذ المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا يبقى عند كونه انسانا فافهم[1] حتى يدخل فى كل اسود الرومى يعنى اذا اريد امكان صدق العنوان على ذات الموضوع يدخل فى كل اسود الرومى الذى يكون فى الروم ولا يكون اسود بل يكون ابيض دائما لامكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لا يابى عن كونه اسود لكونه فردا من افراد الانسان ولاتحاد حقيقتها فلو كان حقيقته آبية عن السواد فكيف يكون الزنجى اسود والشيخ اى شيخ الفلاسفة وهو ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو فصل الحكمة وحررها بعد اضاعة كتبها وكان فى خلافة القائم بامر الله العباسى فى سنة اربعة مائة لما وجده اى وجد مذهب الفارابى مخالفا للعرف واللغة اذ لا يفهم فيهما اطلاق الصفات على ما يكون متصفا بمبدءها اصلا لا فى الحال ولا فى

[1] قوله فافهم لعله اشارة الى ما اورده بعض المحققين من انه يجب لا يبقى النطفة بذاتها نطفة بل يبطل صورتها النطفية لكن تبقى جسميتها الخامسة المتروجة بمزاج خاص وهى المستعدة للانسانية فيلزم ان تدخل فى الانسان وهى ليست بحيوان فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادتها ١٢ مولانا خادم احمد

غیرہا من احد الازمنۃ الثلثۃ فان قلت ان العرف لا یفہم من کونہ عالما او کاتبا الا الاتصاف فی الحال لا کونہ متصفا فی احد الازمنۃ الثلثۃ کما ہو مذہب الشیخ فمذہبہ ایضاً مخالف للعرف فما وجہ التخصیص بمذہب الفارابی قلت وان کان مخالفا لکنہ لیس بعید کل البعد کمذہب الفارابی فالمراد بالمخالفۃ غایۃ البعد اعتبر ای الشیخ صدقہ علیہا ای صدق عنوان الموضوع علی ذاتہ بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلثۃ ای فی البعض منہا او فی جمیعہا کما فی الزمانیات او لم یکن فی زمان کما فی غیرہا فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون ما صدق علیہ عنوان الموضوع موجودا فی الخارج حقیقۃ ویصدق ہذا الوصف علیہ مع قطع النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی الفرض الذہنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافہا ای اتصاف الذات بان وجود سواء کان وجودا محققا او مقدرا بالفعل فی احد الازمنۃ الثلثۃ فی نفس الامر یکون کذا ای متصفا بالعنوان کصفۃ السواد مثلا فقولہ بالفعل فی نفس الامر متعلق بیکون المتاخر حاصلہ انہ لیس المراد من فرض الذہنی ان العقل یفرض صدق العنوان علی الموضوع انہ متصف بعد الوجود فی زمان اصلا والا لم یبق الفرق بین مذہب الفارابی ومذہب الشیخ بل الفرض انما ہو فرض الوجود ولیعتبر الاتصاف فی نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف فمراد الشیخ ان العقل یجوز صدق العنوان علی الموضوع بان افرادہ بعد وجودہا فی نفس الامر یکون متصفا بہ فی وقت البتۃ سواء وجد الافراد ولم یوجد فمآلہ تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر فیشتمل للقضایا التی لا یلتفت فیہا الی فعلیۃ وجود موضوعہا کما فی القضایا الہندسیۃ والحسابیۃ فالذات ای ذات الموضوع الخالیۃ عن السواد ای المفقود فیہا السواد دائما بحیث لا یوجد فی وقت من الاوقات اصلا وان کان یمکن لہا الاتصاف بالسواد لا یدخل ہذا الذات فی قولنا کل اسود علی رای الشیخ فالرومی لیس بداخل فی کل اسود علی رائہ لعدم اتصافہ بالسواد فی وقت من الاوقات وخلوہ عنہ دائما ویدخل فیہ الحبشی الموجود وغیر الموجود اما الاول فظاہر واما الثانی فلان بعد وجودہ یحکم العقل باتصافہ بالسواد ومن قال بدخولہا ای دخول الذات الخالیۃ علی رائہ ای رای الشیخ فقط غلط ای غلط ہذا القائل وہو شارح المطالع ومن تابعہ فانہ قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر علی ہذا الامکان وحینئذ الشیخ مخالف للعرف لرادفیہ قید الفعل لا فعلم الوجود فی

في الاعيان بل يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان ان يدخل
في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود
في الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل اي اما على
رأي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد ادعى الشيخ اي في
الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس بفعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع
ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى
ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجدا ولم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا
كل ج ب نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني
او في الوجود الخارجي او كان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك
الشئ موصوف بانه ب فالكلامان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع يعم الفرض والوجود
انتهى كلامه ونشأ هذا الغلط من قلة تدبره اي تفكره وعدم امعان النظر في بعض عبارة
اي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشارح المطالع لم يتدبر
حق التدبر في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وزعم
ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق فدخل
الذات الخالية عن السواد دائما في كل اسود على رأيه في زعمه اذ العقل يفرض اتصافه
بالسواد ايضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يغلط وفهم ان مراد الشيخ
من فرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد
التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة
في نفس الامر او معدومة فيها داخلة في كل اسود والتي لم تتصف بالسواد في وقت من الاوقات
والسواد مفقود عنها دائما موجودة كانت او معدومة لكن يمكن لها ليست بداخلة في كل
اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابي لامكان
اتصافها بالسواد واليه اشار المصرح لقوله نعم الذوات المعدومة في الخارج التي هي لو
الذوات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلاثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج
داخلة فيه اي في كل اسود عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى
المذكور كما عرفت آنفا فالذات عند الشيخ اعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي او بحسب

فرض الذهني واتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها به اعم فالمعدومات
ذوات انها بعد وجودها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الامر يكون
داخلة في كل اسود كالزنجي المعدوم وما ليس بمتصف به في نفس الامر اصلا كالرومي
ليس بداخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالثبوت
وبانتفائه وفي الاصطلاح اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل متعلق بالمتغائرين اي
يكون تغائرهما في الوجود التعلقي وهو الوجود الذهني والعلمي اعم من ان يكون بحسب
التعقل مع الالتفات فقط بان دون ان يكون التغائر في الملتفت بحسب الذات والعنوان
كما في الحمل الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون
المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان بين
مفهوميهما تغائرا يخفى على النظر وان كان الاتحاد بينهما دقيقة والمشهور في تفسير الاتحاد بان يكون
الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العروض
او يكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كاتب
بحسب نحو آخر من الوجود هذا المتعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغائرين الذين
يكون تغائرهما في الوجود التعلقي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في
هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانهما
متغائران في التعقل متحدان في الوجود الخارجي اذ وجود احدهما بعينه وجود الآخر
في الخارج او مقدرا كاتحاد جنس العنقاء وفصله فان جنسه وفصله ليسا موجودين في
الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيا محققا كاتحاد جنس العلم وفصله فان العلم ذهني فجنسه
وفصله ايضا ان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدرا كاتحاد جنس شريك الباري
مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان
الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات
متحدان بحسب الحقيقة والوجود او اتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى
الموضوع بالذات والى المحمول بالواسطة وبالعرض اي يكون منشأ احدهما قائما بالآخر
كالكاتب بالنسبة الى الانسان او منتزعا عنه كالقائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات
قال في الحاشية اعلم اذا وجد فرد ما كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارض

قائما یکون موجودة بوجوده باعتبار اتحاده معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتیات
اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون الذاتیات موجود بالحقیقة والعرضیات
بالعرض فلذلک یقال ان الانسان لا بشرط شئ موجود فی الخارج بالحقیقة بخلاف
الاعمی فانه موجود بالعرض ولیس زید فی ذاته اعمی بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب
وجوده الی الاعمی کان نسبته الیه بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاته انسان
ولو فرض وجود الاعمی بذاته لم یکن انسانا ولا غیره من الحیوانات بل شیئا آخر یکون
ذلک المفهوم ذاتیا له کذا فی الحاشیة القدیمة وغیرها انتهی فظهر منه الفرق بین اتحاد الفرد
مع الذاتیات واتحاده مع العرضیات فافهم فان قلت ان المحمولات العرضیة لا تتحد مع
وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع زوال وجود العرضیات کما یشاهد فی
الاسود والابیض بالنسبة الی الثوب فان الاسود ینتفی بانتفاء السواد وازالته عن الثوب
مع بقاء وجود الثوب علی حاله فلم یتحدا فی الوجود فخرج عن تعریف الحمل حمل العرضیات
علی المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولی ولا شک فی هذا الاتحاد
بین المعروضات والعوارض وفی تفصیله طول لا یتحمله هذا الشرح فان شئت فارجع الی
شرح الاستاد المحقق قدس سره لا یخفی ان الاتحاد بالذات قد یوجد بین العرضیات
ایضا کما فی الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد
فی الوجود بینهما بالذات فلا یختص الاتحاد الذاتی بالذاتیات لانا نقول ان الوجود اذا
نسب الی النوع یکون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات واما اذا نسب الی احدهما
یکون وجود الآخر بالعرض ولک ان تقول ان الوجود انما یعرض بهما من حیث
انهما واحد علی مذهب المنطقیین کما عرفت فی بحث المعرف فالوجود واحد لشئ واحد وذلک
الواحد بعینه الجنس والفصل فالوجود منسوب الیهما بالذات وقد یورد علی الاتحاد بالعرض
بان مداره علی قیام المبدأ فاذا کان المبدأ قائما کان حمله علی قام به اولی من حمل مشتقه
لاتحاده معه ومنتزعا عنه بالذات والمشتق بواسطته بل مبدأ المنضم اولی بالحمل لکونه موجودا
بالذات مع ما قام به ومتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة
عن علاقة مصححة بینهما وجود احدهما للآخر ولیس بعبارة عن الانتزاع او الانضمام
وذلک العلاقة مفقودة بین المبادی وموجودة فی المشتقات وان وجد الثانی فیهما

فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا بالانتزاع او الانضمام فيرجع الحمل بالعرض اليهما قلت
انتزاع المبدأ وانضمامه امارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة للشيء ان يكون عليه
وهو اي الحمل اما ان يعني به اي بذلك الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد
ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع فيسمى ذلك الحمل الحمل الاولي وانما سمي به لكونه اولي
الصدق ومن هذا القبيل حمل الشيء على نفسه مع التغائر بين الطرفين بان يؤخذ احدهما مع حيثية
او بدون التغائر بينهما بان يتكرر الالتفات لشيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على
نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة
ان النسبة لا تعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحد في زمان
واحد فان قلت ان الحمل الاولي لا تغائر فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الحمل من تغائر
كما عرفت في التعريف قلت فيه ايضا تغائر فان الانسان المتعقل مرة اولى مغائر للانسان
المتعقل مرة اخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومي الموضوع
والمحمول تغائر اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس عنوان الموضوع كما
يقال لبعض النوع انسان او يكون نفسهما واحدا كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق
او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما
اذا كان بينهما تغائر بحسب جلي النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود نفس الماهية
وكما يقال الواجب هو الوجود او بتقصير فيه اي في الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات
والعنوان كما في الحمل الاولي فيسمى ذلك الحمل الحمل الشائع المتعارف لشيوع استعماله [illegible]
وشهرة وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما
فرد للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لانه
موضوعه اما عين محموله بان يكون مفهومهما واحدا او مصداقهما كذلك فهو الحمل الاولي
لكن الاولي بديهي والثاني نظري واما غيره من افراده او متحد الافراد فهو حمل شائع
متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات
وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها فالحمل
في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف
على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني وهو اي الحمل الشائع ثم

المتبر فی العلوم لکثرة استعماله فیها وافادته فی الاقیسة للانتاج وینقسم الحمل المتعارف
بحسب کون المحمول فی هذا الحمل ذاتیا للموضوع ای جزءا داخلا فی حقیقته او عرضیا خارجا عن
حقیقة الموضوع عارضا له الی الحمل بالذات او بالعرض ای یسمی الحمل الشائع الذی یکون المحمول
فیه ذاتیا للموضوع حملا بالذات کما فی قولنا الانسان حیوان والانسان ناطق والحمل الشائع
الذی یکون المحمول فیه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض کما فی قولنا الانسان
کاتب والحیوان ماش ووجه التسمیة ظاهر وحمل الطبیعة علی المفرد حمل بالذات کقولنا زید انسان
وحمل الفرد علیها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبیعة وهی جزئیة له لا یقال ان الطبیعة والفرد
متحدان فی الوجود فکیف یختلف الحملان بالذاتیة والعرضیة لانا نقول الاتحاد فی الوجود
لا ینافی اختلاف الاحکام باختلاف الحیثیات فالوجود من حیث انه للفرد ومنسوب الی الطبیعة
التی هی من ذاتیاته بالذات فحملها علیه بالذات ومن حیث انه للطبیعة منسوب الی الفرد لانه
من خواصها بالعرض فحمله علیها بالعرض فباعتبار الحیثیتین یختلف الحملان وقد یقسم ای الحمل
المطلق هذا التقسیم ثان له کما ان التقسیم الی الحمل الاولی والشائع اول له بان نسبة المحمول
الحمل الی الموضوع فیه اما بواسطة فی نحو الدار فی الحقة او بواسطة ذو نحو زید ذو مال ذو بیاض
او بواسطة له نحو له الملک له الحمد فهو ای ما کان فیه نسبة المحمول الی الموضوع بالوجوه الثلثة
الحمل بالاشتقاق لکون المشتق فیه محمولا علی الموضوع او مبدءه بالذات بدون الواسطة
وحقیقة الحلول ان یکون المحمول حالا قائما فی الموضوع کقولنا الجسم اسود فان السواد حال فی
الجسم فان قلت ان المال محمول علی صاحبه بهذا الحمل مع انه لیس حالا فیه قلت المحمول فی
قولنا زید ذو مال فی الحقیقة هو الاضافة بین المال وصاحبه اعنی التملیک لا المال وهو محمول
علی زید وحال فیه او بلا واسطة ذو وفی وله فهو ای ما یکون بلا واسطة واحد منها المعقول
ای المحمول بعلی بان یقال الحیوان محمول علی الانسان فهو ای المحمول بعلی الحمل المسمی
بالمواطاة لتواطؤ الموضوع والمحمول فی الصدق وتوافقهما فیه وهو الحمل الاولی والحمل الشائع
من اقسام هذا الحمل وقد یعرف حمل المواطاة حمل الشئ علی الشئ بالحقیقة کحمل الکاتب علی الانسان
لا حمل الکتابة علیه فانه لیس محمولا علیه کذلک بل المحمول علیه مشتقه بلا واسطة وهو بواسطة
ذو ولما کان المتبادر من تقسیم الحمل الی الاشتقاق والمواطاة اشتراکه فیهما اشتراکا معنویا
ولیس کذلک اذ فی بعض الاشتقاق لا یصدق معنی الحمل المذکور سابقا لعدم الاتحاد

فى الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال والاشبه اى
الاليق والانسب ان اطلاق الحمل عليهما اى الحمل الاشتقاقى والحمل بالمواطاة بالاشتراك
اللفظى بمعنى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق
لا ان مطلق الحمل يطلق عليهما فى وقت واحد كما فى المشترك المعنوى فالتقسيم اليهما ليس تقسيما
حقيقيا لكون المقسم فيه معنى مشتركا فى القسمين وههنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان
الاتحاد فى الوجود بين المتغائرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحد او بكل واحد
منهما او لا يقوم بواحد منهما بل بالمجموع المركب منهما والكل باطل اما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ
الوجود لما لم يقم بالآخر اصلا فصار معدوما فاين الاتحاد فى الوجود فيلزم وجود الكل
بدون الجزء واما الثانى فلانه يلزم حلول العرض الواحد فى محلين متعددين وهو ممتنع
واما الثالث فللزوم وجود الكل بدون الجزء اذ الوجود لما لم يقم بواحد من الاجزاء وقام
بالمجموع فصار الكل موجودا بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغائرين فى الوجود
اصلا اذ الوجود بمعنى المصدرى ولا يتغائر هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما
بالمتغائرين صار مختلفين متمايزا احدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف
الا ان يقال يجوز ان يكون الشئ غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فيجاز ان يكون
الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض فى ضمن الكل فقال اعلم
ان كل مفهوم سواء كان موجودا او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاولى نحو الانسان انسان
بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع
فى حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولى ومصداق هذه القضية نفس
مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على
انفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصداق وما صدق عليه بان المصداق ما يكون
سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما فى قولنا زيد قائم المصداق هو القيام وما صدق
عليه هو ذات زيد وفى قولنا الله سميع وبصير وزيد انسان المصداق وما صدق عليه
واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاولى لكون
مفهوم الموضوع فى حد ذاته هو هذه الذاتيات فصار حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل
الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا ينقسم

لانه حمل بالذات كما عرفت الا ان يقال ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف دائما
انه جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد ما يوجب التغاير فلا شك في كونه حملا اوليا ومن ههنا
اي من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا تسمع ان سلب الشيء عن نفسه ممتنع اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري
في كل حال فنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا او معدوما وما ذهب البعض
الى جوازه عند عدم الموضوع او ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت الشيء عند عدمه سواء
كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب البعض عنه بان الثبوت لنفسه ضروري
غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول الفصل انه ان اريد
بالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزاع لفظي وان اريد الجواز
عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت
مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه
عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع
واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط الاتحاد
الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه
واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولي والشائع ان الحمل الاولي
عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشيء
عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع
فعند العدم يصح السلب في كل من الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فدعواه
بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات وهي التي يعرض حصة من مباديها الحمل على
نفسها اي على نفس تلك المفهومات حملا شائعا لان عروض مباديها لها يستلزم صدق مشتقاتها
عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشيء يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدءه هو الفهم
عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على
المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض له الامكان
العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة
عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها لها ضروري تحتها
اي نحو المفهوم والممكن العام الكلي والشيء والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات يعرض

مبادیها لها فیحمل مشتقاتها علیها و طائفة من المفهومات وهی التی لا یعرض حصة من مبادیها لها لا یحمل علی نفسها ای نفس المفهومات بذلک الحمل ای بالحمل الشائع بل یحمل علیها ای علی تلک المفهومات نقائضها ای نقائض تلک المفهومات بذلک الحمل کالجزئی واللامفهوم فان الجزئی لا یحمل علی نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئیة المفهومیة بل هو کلی اذ مفهوم الجزئی معناه ما یمتنع فرض صدقه علی کثیرین ولا شک فی کلیة هذا المعنی لصدقه علی کثیرین وهو زید وعمرو وبکر وغیرهم من الجزئیات فمفهوم الجزئی لیس بجزئی فیصدق علیه نقیضه وکذا اللامفهوم یحصل معناه فی الذهن وهذا هو المفهوم فیصدق علیه انه مفهوم فیحمل علی اللامفهوم نقیضه وهو المفهوم وقد بین البعض ههنا ضابطة کلیة یعلم بها الکلیات التی یحمل علیها نقائضها وهی ان کل کلی هو مع نقیضه شامل لجمیع المفهومات بالحمل العرضی والا یلزم ارتفاع النقیضین ومن جملة تلک المفهومات نفس الکلی فیجب ان یصدق هو او نقیضه علیه بهذا الحمل فان کان مبدأ الاشتقاق فیه متکرر النوع فهو من قبیل الاول لان عروض الشیء للشیء یستلزم عروضه للمشتق منه من حیث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق للشیء یستلزم حمل مشتقه علی ذلک الشیء والا فهو من قبیل الثانی لانه اذا لم یکن من هذا القبیل و یکون من قبیل حمل الشیء علی نفسه ولا شک ان حمل الشیء علی نفسه مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فیکون متکرر النوع وهذا خلاف المفروض انتهی وقد نوقض بان السرعة عارضة للحرکة ولیست عارضة للمتحرک وکذا مبدئیة الاشتقاق والمحمولیة علی المفروض بالاشتقاق والقیام به عارضة لجمیع المبادی ولیست بعارضة للمشتقات بها من حیث هی لا بشرط شیء والمشتقة والمحمولیة بالمواطاة والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات ولیست عارضة للمبادی فتامل ومن ههنا ای من اجل ان کل مفهوم من المفهومات یحمل علی نفسه بالحمل الاولی ونقیضها یحمل علی نفسها بالحمل الشائع ولبعضها لا یحمل علی نفسها بتلک الحمل بل یحمل علیها نقائضها اعتبر فی التناقض ای فی کون احدهما نقیضا للآخر اتحاد نحو الحمل ای ما یکون محمولا فی احدهما یکون محمولا فی الآخر بذلک الحمل فلا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فی قولنا الجزئی جزئی والجزئی لا جزئی وکذا اللامفهوم

قوله فتامل لعله اشارة الی جواب النقض تقریره ان السرعة کما یوصف بها الحرکة فیقال الحرکة سریعة کذلک یوصف لها المتحرک فیقال المتحرک سریع الا ان اتصاف الحرکة لها اولا وبالذات واتصاف المتحرک لها ثانیا وبالعرض ولا شک ان عروض شیء لشیء لا یستلزم عروضه للمشتق منه الا بسلب عروض الشیء الاول للشیء الثانی الذی

له ربط بالمشتق منه وكذا الكلام في المبدئية والحمد لله ۱۲ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى وغفر الله الصمد

مفهوم والمفهوم لتغاير نحو الحمل فيهما اذ الاول حمل اولي لكون حمل الشيء على نفسه والثاني حمل شائع
لكونه فردا من نقيضه فاختلفا نحوي الحمل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوحدات
الثمانية الذائعات المشهورات فهذا دفع لتوهم على ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات
الثمانية في التناقض وليس نحو الحمل داخلا فيها ووجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لا بد من اشتراطه
في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات فهو
فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية
يقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان
بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم
فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود وسلب السلب
لا يتحقق الا اذا كان تحقق جميع انحائه او تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق
بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فمحلا عدم العدم والعدم المطلق يكونان
متغايرين اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثاني هو المعدوم الذي ارتفع جميع انحاء وجوده
وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل وعدمه ليس نقيضا له لا
لامكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض لا انكار
بان للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم وتقرير ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين فرع
بان نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود وههنا اي في مقام الحمل شك اعتراض وهو اي الشك ان الحمل مع
ليس بممكن لان مفهوم ج الموضوع في كل ج ب عين مفهوم ب المحمول فيه بان يكون المراد ج
عين ما هو المراد ب سواء كان عليه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن
بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومراده منه فما
احتمال ارادة المفهوم منه ههنا ووجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل
يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اي غير مفهوم ب والعينية المذكورة في الشق الاول
تنافي المغايرة المعتبرة في الحمل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تنافي الاتحاد المعتبر
في الحمل وكلاهما مناط الحمل فاذا انتفيا انتفى الحمل فصار محالا او ورد عليه ان قوله كم الحمل محال

مشتمل على الحمل لكون الحمل فيه محمولا على الحمل فيلزم ابطال الشئ بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فبالحمل السلبي يبطل الحمل الايجابي فلا يكون ابطال الشئ لنفسه فافهم وحله اي حل الشك ان التغاير من وجه اي بوجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه آخر منهما حاصله انه ان اريد بعينية احدهما للآخر عينيته بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا بوجه من الوجوه فلا شك في استحالة الحمل لاشتراط التغاير فيه وان اريد بالغيرية غيرية احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد اصلا فلا شك في كونها منافية للاتحاد المشترط في الحمل لكن نختار ههنا شق ثالث سوى الشقين المنافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل اذ لا منافاة بين هذه المغايرة والاتحاد ولا اجتماعهما في محل واحد فمرجع الحل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التغاير من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التغاير من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصرح الآخر قلت اذا لم يكن احدهما منافيا للآخر لفهم ان الآخر ايضا لا يكون منافيا له فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة المتغاير له نعم يجب في الحمل ان يؤخذ المحمول فيه لا بشرط شئ وهو مفهومه من حيث هو هو لا افراده حتى يتصور فيه اي في المحمول امران وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا اخذ بشرط شئ فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا اخذ بشرط لا شئ فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين في الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم لابهامه ومتحدا معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد مبهم الا بان يتحصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون جواب سوال مقدر وهو ان الحمل الاولي لا يتصور فيه التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه فتقرير الجواب ان المحمول في الحمل لا بد ان يؤخذ لا بشرط شئ ليتصور فيه امران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا

---

قوله فافهم لعله اشارة الى ما اعترض عليه بان الجواب انما يتم لو كان الايراد مخصوصا بالموجبات وليس كذلك فانه يمكن ان يقال في السالبة انا لا نكون محمولا على الموضوع او غيره فعلى الاول يمنع السلب لان العينية بالسلب على الثاني ١٢ مولانا خادم احمد

وهذا القدر من التغاير يكفي للحمل كما عرفت سابقا والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اى اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان او يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدء اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومنضما اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود وابيض او يكون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضما اليه بلا اضافة اى بلا تعقل امر آخر في انتزاعه وبلا مقايسة بينه وبين شئ آخر كما في قولنا اربعة زوج او يكون المحمول وصفا منتزعا باضافة بان يعتبر في انتزاعه عن الموضوع امر آخر كما في قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم هذا الثبوت صدق قولنا الخمسة زوج لانتفاء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع لتوهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما ستبين في بحث القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة ووجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدء المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له او وصفا قائما به منضما اليه او منتزعا عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذه الاتحاد المذكورة لا يكفي لصدق الحمل ولا يكون قضايا صادقة ما لم يكن فيها المحمول بهذه الاتحاد المذكورة وكلها منتف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدء المحمول محض الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضر ما بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر الرابع بين المباحث وفيه اى في الرابع نكات اى تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهي الدقيقة التي يستخرج بدقة النظر وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض بقصب فتوثر فيها ولا يخفى مناسبة الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها في النفوس او لحصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويليق لها اللطيفة ايضا اذا كان تاثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط اولاوله من النكات ثبوت شئ لشئ في ظرف اى ظرف كان من الخارج او الذهن فرع ثبوت له اى تقرير ما ثبت له

ذلک الشی له ومستلزم لثبوته ای ثبوت ماثبت له فی ذلک الظرف ای ظرف الثبوت
فان کان خارجا یستلزم ثبوت ماثبت له فیه وان کان ذہنا یستلزم وجود ماثبت له فیه فالحاصل
ان ثبوت الشی للشئے لیس فرعا لثبوت ماثبت ذلک الشی له بان یکون وجود المثبت له اولا ثم
ثبت له الشی فما لم یتقرر لا یتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت ای یقتضے ان یکون المثبت
له ثابتا فے ظرف الثبوت وان لم یکن ثبوته مقدما وہذا اخلاف ماہو المشہور بین الجمہور من
ان ثبوت شی لشی فرع ثبوت المثبت له قال فی الحاشیة المنہیة المشہور ان ثبوت شئے
لشئے فرع ثبوت المثبت له ونقیض بالوجود والازم ان یکون لشی واحد وجودات غیر
متناہیة بعضہا فوق بعض ومن ہہنا انکر العلامة الدوانی الفرعیة وسلم الاستلزام والحق
کما اشار الیه الفرعیة باعتبار الفعلیة والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حیث انه
صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض ای عارض کان بعد مرتبة المعروض وان کانت
البعدیة لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتہی حاصلہ ان ماہو المشہور من فرعیة الثبوت ینتقض
بالوجود بان ثبوت الوجود لشی کقولنا زید موجود مثلا لو کان فرعا لثبوت ماثبت له وہو
زید فلابد من وجود زید اولا لیثبت له الوجود کما ہو معنی الفرعیة فذلک الوجود اما عین الوجود
الثابت له او غیرہ والاول محال للزوم تقدم الشی علے نفسہ والثانی ایضاً محال لان الوجود الذی
ہو غیر الوجود الثابت لزید ایضاً یکون ثابتا له فلابد لثبوته من وجود آخر قبله لیکون ہذا فرعه
وہکذا الی غیر النہایة فیلزم ان یکون لشی واحد وہو زید مثلا وجودات غیر متناہیة بعضہا
فوق بعض ولورود النقض انکر المحقق ملا جلال الدوانی الفرعیة وسلم الاستلزام والحق کما
اشار الیه المصرح الفرعیة باعتبار الفعلیة والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض فی ابقاء القاعدة
بعد الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن فرعا لثبوت الامر الموجود لکنه فرع لتقررہ
لان الوجود من حیث انه صفة یکون بعد الامر الموجود لکونه عارضا ومرتبة العارض ایاما
کان وجودا او غیرہ یکون بعد مرتبة المعروض وان کان بعدیة لا بالزمان بان یکون المعروض
فے زمان المتقدم والعارض فی الزمان المتاخر بل یکون بعدیة بالذات بان یکون مرتبة
المعروض متقدمة علی مرتبة العارض عند العقل وان کانا فی زمان واحد اعتراض بالقول
بالفرعیة الفعلیة ینتقض بالذاتیات فان ثبوتہا بالذات لیس فرعا لتقررہا والا یلزم تقرر الذات
بدون الذاتیات والسلاخہا نفسہا وہو باطل وکذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة علے

على الوجود والتقرر ليس فرعا للفعلية ماثبت له كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشئ ممكن سواء تقرر في الذهن اولا وما اجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشية عن الذات سلبا بسيطا فلا ثبوت فيه وان كان يدفع النقض عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يقال انهما من المعقولات الثانية وهو في خير الخفاء لانا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطا وظرفا لعروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا ينتقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت الشئ للشئ على وجهين تعبيري وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد المراتبة والتعبير وواقعي وهو ان يكون في درجة المحكي عنه فالقضايا التي يكون الثبوت فيها في المرتبتين يكون فرعا فيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والتي ليست فيها الثبوت فيهما بل في الترجمة والتعبير فقط دون المحكي عنه والواقع ففيها يكون فرعا في مرتبة الحكاية وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الا نفس الموجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذات وليس بينهما تغائر اصلا حتى يثبت احدهما للآخر فقولنا الانسان حيوان مسبوق بتقرر المثبت له ووجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكي عنه وقد يخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شمولها وله الغيره وقد يقال ان الرابط الايجابي مطلقا يقتضي الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي من الثبوت او من الشئ ماثبت ما مصدرية على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون تكلفا فاندفع ما قيل ان رابطه ماثبت على الاول يحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق وهو السباق الامر ذهني اي موجود حاصل في الذهن محقق اي بلا فرض فارض كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول لما قيل يحتمل ان يراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوت الامر ذهني اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا او انتزاعيا وهي اي الثبوت وتانيث الضمير لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت له

فيهما في الذهن المحققة لتحقق موضوعها في الذهن بلا فرض فارض واعتبار معتبر او ثبت
لامر ذهني مقدر اي الامر فيه مقدر وفرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع و
وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض وهي اي
ما يحكم فيه بالثبوت لامر مقدر القضية الحقيقية الذهنية ولو اريد من المقدر المذكور في تعريفها
المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فمطلقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان
محققا او مقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن وهذا
هو الحقيقية للقضية الذهنية فانها سميت بها والظاهر انها مقابل للاول والحكم فيها على مقدر
فقط لا على الاعم او ثبت لامر خارجي اي موجود في الخارج محقق اي بلا فرض فارض هي اي
هذه القضية الخارجية لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب او ثبت لامر خارجي مقدر اي وجوده
في الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون محققا كما هو الظاهر او اعم منهما وهي اي هذه القضية
المحققة الخارجية نحو كل عنقاء طائر او ثبت لامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن او في
الخارج محققا او مقدرا وهي اي هذه القضية الحقيقية على الاطلاق لاطلاق الموضوع فيه كالقضايا
الهندسية اي المبحوثة عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتره
مساويا لمربع ضلعيه او الحسابية اي المبحوثة عنها في علم الحساب نحو العدد اما زائد او ناقص
او مساو وقال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا ترتقي الى تسعة حاصلة من ضرب
ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما المصنف ذكر
منها الخمسة واسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذهني محقق او لامر ذهني
مقدر او الامر ذهني اعم من المحقق والمقدر او ثبت لامر خارجي محقق او مقدر او اعم منهما او
لامر خارجي او ذهني محقق او لامر خارجي او ذهني مقدر او لامر من الخارجي او الذهني المحقق
والمقدر والمصنف ذكر الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهي
الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يراد بالمقدر في الاولين على طريق عموم
المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق
اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما او الاعم منهما وان كان تفصيلا
للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الحملية الى البتية وغير البتية بان ما حكم فيها باتحاد المحمول
للموضوع بالفعل سميت حملية بتية وان حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع على تقدير انطباق

عنوان الموضوع علی فرد وان کان مما لا تحصیل الا بتقرر مهیة الموضوع و وجوده فسمیت حقیقیة
غیر بتیة فان قلت هذا هی الشرطیة قلت مساوقة الصدق للشرطیة لا راجعة الیها والفرق
بین البتیة وغیر البتیة ان الاول یستدعی تقرر الموضوع و وجوده بالفعل بخلاف الثانی
فانه یستدعی وجود الموضوع علی تقدیر انطباق عنوانه علیه لا بالفعل فالاولی بالنظر الی
استیعاب التقسیم اعتبار هذه القضیة ایضا فافهم ولما فرغ من بیان حال الایجاب شرع
فی بیان حال السلب فقال اما صدق السلب مطلقا لا یستدعی وجود الموضوع زمان لقا
الحکم لا فی الذهن ولا فی الخارج واما عند تحقق الحکم فلا بد من تصوره وحصوله فی الذهن
بل قد یصدق السلب بانتفائه ای بانتفاء وجود الموضوع فی الذهن او فی الخارج کقولنا
شریک الباری لیس بموجود فان قلت ان القضیة لا بد فیها من عقد الوضع المشتمل علی عقد
الحمل اذ هو عبارة من حمل عنوان الموضوع علی ذاته بالفعل او بالامکان فصار ترکیبا
جزئیا ایجابیا وهو یستدعی الموضوع والسالبة کالموجبة فی استدعاء وجود الموضوع باعتبار
عقد الوضع وان کانت مغایرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع لیس فیه ترکیب
جزئی اذا اطراف القضیة الحملیة ما دامت اطرافا فانها لیست فیها الحکم اصلا ما لم یعتبر الحکم
والحکم انما یعتبر بالنسبة الاتحادیة بین الطرفین وفی المحصورات لما کان الموضوع الطبعیة
المنطقیة علی الافراد فیلاحظ بانطباق الطبیعة علیها ترکیب فی عقد الوضع وهو ترکیب تقییدی
توصیفی وهو لا یقتضی وجود الموصوف ما لم یتغیر الحکم او ما لم یحکم بتحققه ونفس ملاحظة هذا
الترکیب بجعله عنوانا الملاحظة شیء آخر وللحکم علیه بایجاب او سلب لا یقتضی وجود الموصوف
کما اذا قلنا الذی هو شریک الباری لیس بموجود لا یستلزم تحقق ما هو شریک الباری فلا
فلا حاجة الی تخصیص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضایا الشخصیة والطبعیة بل
المحصورات ایضا لا یقتضی وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة فی الذهن لا یکون ذلک التحقق
الا بوجوده ای وجود الموضوع فیه ای فی الذهن حال الحکم فقط هذا جواب سوال مقدر
تقریره ان ما لا وجود له اصلا فکیف یحکم علیه اذ الحکم علی شیء سواء کان بالایجاب وبالسلب
لا یتصور ما لم یعلم ذلک الشیء فالحکم فرع العلم فلا بد فی السلب ایضا من علم الموضوع و وجوده
فی الذهن فلا یصح القول بان السلب لا یستدعی وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق
مفهوم السالبة فی الذهن لا یکون بدون وجود الموضوع فی الذهن حال الحکم فالموجبة والسالبة

سیان فی استدعاء وجود الموضوع فی الذہن حال الحکم وانما قلنا بالفرق بینہما فی الصدق وبقاء الحکم فالسالبة صادقة وان لم یبق وجود الموضوع فان زید لیس ابالقائم صادق وان لم یکن زید موجودا بخلاف الموجبة فانہ یستدعی وجود الموضوع حال الحکم وبقائہ فلا الصدق عند انتفائہ لایبقی اذا کان وجود الموضوع فی السالبة حال الحکم ضروریا فیلزم مساواة الموجبة الذہنیة والسالبة الذہنیة فلا یبقی الفرق بینہما فی القضایا الذہنیة لانا نقول الفرق بینہما بان السالبة لابد فیہا من وجود الموضوع حال الحکم فی الذہن فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبة فانہا یستدعی وجودہ مادام الایجاب فافہم الثانیة من التنبیہات السحال ای ماکان وجودہ ممتنعا من حیث ہو ای المحال محال ای لنفس حقیقتہ من حیث ہی من غیر اعتبار امر آخر معہ لیس لہ ای للمحال صورة فی العقل اذ لو کان الصورة فیہ یلزم انقلاب الماہیة اذ کل مایکون لہ صورة فی العقل یکون موجودا فیہ وکل ما ہو موجود فی العقل موجود فی نفس الامر اذ وجود لنفس الامر کنایة عن موجودیة الشیئ فی حد ذاتہ لان الامر کنایة عن نفس ذلک الشیئ واذا کان موجود فی نفس الامر صار ممکنا فیصیر المحال ممکنا ہذا ہو الانقلاب فہو ای المحال من حیث انہ معدوم ذہنا وخارجا ای لیس موجود فی الذہن ولا فی الخارج اذ الوجود فیہما او فی احدہما من خواص الممکن ومن ہہنا ای من ان المحال من حیث ہو لیس لہ صورة فی العقل یستبین ای یظہر ان کل موجود فی الذہن حقیقة ای بنفسہ لا بوجہہ موجود فی نفس الامر اذ المحال اذا لم یکن موجود فی الذہن لم یکن موجودا فیہا ایضا فلا یکون موجودا فیہا الا ما ہو ممکن موجود الممکن واکان فی الذہن فہو من افراد وجود لنفس الامری لانہ موصوف بالامکان فی نفس الامر فلہ وجود کذلک فی الحاشیة فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود فی الذہن قال فی الحاشیة المنہیة وما قالوا ان الموجود فی الذہن اعم من وجہ من الموجود فی نفس الامر فلعل تاویلہ ان الکواذب کالعلم بزوجیة الثلثة مثلا لما کان تحققہا بمحض الاختراع والتعمل لم یکن موجودة فی حد ذاتہا ای مع قطع النظر عن ذلک الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانہا موجودة ومنشأ انتزاعہا مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتامل انتہی حاصلہ ما قالوا ان النسبة بین الموجود فی الذہن والموجود فی نفس الامر عموم وخصوص من وجہ لیس علی ظاہرہ لیکون منافیا لما تفہم من قول المصرح من ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ان بینہما النسبة عموما وخصوصا مطلقا بل ماول بان الکواذب مثلا لما کان تحققہا بمحض الاختراع والتعمل

لم یکن موجودة فی حد نفسها اذ وجودها فی نفس الامر عبارة عن موجودیتها بدون الاختراع
والتعمل فالکواذب المخترعات موجودة فی الذهن ولیست موجودة فی نفس الامر واما الصوادق
لکون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة فی نفس الامر واما اذا ارید بالوجود
فی نفس الامر نفس موجودیة الشیء سواء کان باختراع العقل والتعمل او لا فلا شک فی عمومه مطلقا من
الموجود فی الذهن فح یکون کل موجود فیه موجودا فی نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر یطلق
علی معنیین الاول نفس موجودیة مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثانی نفس موجودیة ولو کان
باختراع فالاول اعم من الموجود فی الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنیة موجودة فی الذهن
ولیس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصادق والتفارق فی نفس الامر عن
الذهن ظاهرة واما الثانی فهو اعم من الموجود فی الذهن مطلقا وعند المعترض لما کان الوجود
بالاختراع والتعمل وجودا فرضیا لا وجودا ذهنیا فما کان محالا لم یکن وجوده فی الذهن ففی الذهن
لا یکون الا الممکن وهو موجود فی نفس الامر فظهر ان کل موجود فی الذهن موجود فی نفس الامر
قال استاذ الاستاذ قدس سره لا یخفی ضعف هذا التاویل والصواب ان للواقع ونفس الامر معنیین
عندهم الاول کون المحکی عنه بحیث یصح عنه الحکایة وهو المعتبر فی صدق القضایا وهو اعم من وجه
من الوجود فی الذهن بحسب التحقق والثانی کون الشیء فی نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو اعم مطلقا
من الوجود فی الذهن بحسب الصدق فلا تحکم علیه ای علی المحال هذا تفریع علی ما مر من عدم وجود
المح ذهنا وخارجا ایجابا بالامتناع بان یثبت الامتناع لهذا المحال کما فی قولنا شریک الباری
ممتنع او سلبا بالوجود بان یسلب الوجود عن المح کما فی قولنا شریک الباری لیس بموجود
حاصل هذا الکلام سوال وجواب تقریر السوال ان القضایا التی محمولاتها منافیة للوجود کشریک
الباری ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجهول المطلق یمتنع علیه الحکم موجبات والایجاب یقتضی
وجود الموضوع وموضوعاتها لیست بموجودة لانها محالات والمح من حیث انه مح لیس له صورة
فی العقل فیمتنع ان یحکم علی هذا المحال بحکم ایجابی صادق او کاذب وسلبی کذلک اذ الحکم اما علی
الافراد وهی لیست بموجودة واما علی المفهومات فمفهوماتها موجودة فی الذهن فکیف یحکم
علیها بسلب الوجود عنها واشار الی الجواب بقوله الا علی امر کلی اذا کان من الممکنات
تصوره ای تصور ذلک الامر الکلی بان یفرض العقل هذا الامر الکلی عنوانا ومرآة لذلک المح
فیسری الحکم منه الی المح وکل محکوم علیه بالتحقیق کما عرفت فی تسلیم القضیة باعتبار الموضوع هی لیست

المحکوم علیه والثانیة باعتبار الجبر الطبیعة المتصورة الحاصلة في الذهن وکل متصور ثابت في نفس
الامر لکونه متصفا بالشیئیة والمفهومیة فلا یصح علیه ای علی الثابت في نفس الامر الحکم من حیث هو هو
من حیث انه متصور ثابت بالامتناع بانه ممتنع وجوده وما یجاز وجوده ای ما یقوم مقام الامتناع
کالعدم واللاشئ اللاممکن بان یق معدوم او لیس بشئ او لیس بممکن اذ المتصور موجود وشئ
وممکن فکیف یحکم علیه بامتناع وجوده وعدم الشیئیة والامکان نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار
جمیع موارد تحققه او بعضها ای لبعض الموارد ویصح علیه ای علی هذا المتصور الکلی الحکم ایجابا بالامتناع
مثلا باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبیعة لکونها محکوما علیها بالذات وذلک ای
الامتناع صادق بانتفاء الموارد کلها او بعضها حاصل الجواب ان الحکم في هذه القضایا علی
طبیعة الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهي امر کلی یمکن لصورته یصلح للحکم فهي محکوم علیها
بالامتناع وما یقوم مقامه وصدق هذا الحکم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الکلی فصحة الحکم
باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فایجاب الامتناع لا ینافي وجوده باعتبار مفهومه
الکلی فالقضیة الموجبة صادقة مع منافات المحمول لوجود الموضوع في نفس الامر ح لا اشکال

---

بالقضایا التي محمولاتها منافیة للوجود نحو شریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین مح والمجهول
المطلق یمتنع علیه الحکم والمعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما حققت سابقا فلا
یبقی الاشکال بهذه القضایا اذ یجاب بان هذه القضایا موجبات وموضوعاتها موجودة في
الذهن باعتبار مفهوماتها الکلیة وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفهومات
في نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارین والاستحالة في اجتماع الوجود و
والعدم في ذات واحدة من جهتین مختلفتین هذا الجواب علی طریقة القدماء اذ المحکوم علیه
عندهم هي الطبیعة کما عرفت واورد علیه ان المحکوم علیه بالذات في هذه القضایا اما عنوان
الموضوع الثابت في الذهن او معنون المنطبق علی الافراد وکلاهما باطلان اما الاول فلانه
ثابت موجود في الذهن کیف یحکم علیه بالامتناع واما الثاني فلکونه غیر موجود ولا یصلح للحکم
الایجابی او وجود الطبیعة لیس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد راسا لم یوجد الطبیعة
اصلا ولا بد في الایجاب من وجودها لا یق ان الامتناع بحسب الانطباق علی موارد التحقق
ثابت للطبیعة من حیث هي حقیقة وبالذات وهي یصلح للحکم بالامتناع وان لم توجد افرادها
او بانتفاء الافراد لا یوجب انتفاء الطبیعة حقیقة لانا نقول هذا في حکم الوصف بحال المتعلق

و وصف الشئ بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلک الشئ حقیقة لکنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف
نحو زید ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاہر وصفا لزید لکنه تابع لاتصاف غلامه
بالضرب او لان فکون الطبیعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق یقتضی اتصاف ذلک
الموارد اولا بہذا الوصف فیلزم وجودہا والا ینہدم اساس استلزام الاتصاف لوجود
الموصوف حقیقة ولا یذہب علیک ان المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق خارج عن البحث
اذ الکلام فی القضایا التی محمولاتہا منافیة لوجود موضوعاتہا والمحمول فی ہذہ القضیة لیس
کذلک نعم یتوجه الاشکال علیه بانه قضیة موجبة والموجبة یستدعی وجود الموضوع والموضوع
ہہنا ہو المعدوم المطلق وہو لیس بموجود فیلزم کذبہا مع انہا صادقة ویمکن ان یقال ان
المحمول فی قولنا المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق ینافی الموضوع لان المعدوم من حیث
انه متصور الوجود فی الذہن فرد من الموجود المطلق لا مقابل له قال فی الحاشیة مفہوم
المعدوم من حیث ہو قطع النظر عن الوجود فی الذہن مقابل للموجود المطلق ومن حیث انه متصور
الوجود فی الذہن فرد منه ولا استحالة فیه فان مفہوم التصدیق مقابل للتصور الساذج من
حیث ہو ہو ومن حیث حصوله فی الذہن تصور ساذج وامثال ذلک کثیر انتہی واما الذین
ای علی طریق المتاخرین الذین قالوا ان الحکم علی الافراد حقیقة لا علی الطبیعة فلا مساغ لہذا
الجواب فی دفع الاشکال علی مذہبہم فمنہم ای من المتاخرین من قال فی جواب ہذا الاشکال
وہو شارح المطالع ومن تابعه انہا ای القضایا التی محمولاتہا منافیة لموضوعاتہا سوالب الا
موجبات قال شارح المطالع فان ہذہ القضیة ترجع محصلہا الی السالب وہو الشئ من شریک
الباری بممکن الوجود ولا ریب انه ای القول بانہا سوالب تحکم ای دعوی بلا دلیل وہو غیر
مسموع اذ احد الشیئین اذا نسب الی الآخر کما فی ہذہ القضایا حکم العقل بینہما بالایجاب وتاویل
الموجبة بالسالبة لا یقتضی کونہا سالبة اذ یمکن ہذہ التاویل فی جمیع الموجبات کزید قائم
بان تقرر فی قوة قولنا زید لیس بقاعد فیرجع جمیع الموجبات الی السوالب واذا کانت غیر
مقتضیة لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا یقتضی احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ریب
انه تحکم قال فی الحاشیة لو کان کذلک یمکن ارجاع کل قضیة الیہا فلا خصوصیة والحکم فیہا
بوقوع النسبة والارجاع الی السلب تعسف انتہی ولک ان تقول ان مراد شارح المطالع
ان ہذہ القضایا لما کانت محمولاتہا منافیة لوجود موضوعاتہا صارت فی قوة السالبة وان کانت

بحسب ظاهر الحکم موجبات ولا یلزم من کونها فی قوۃ السالبۃ ورجوعها الیها کون جمیع الموجبات
کذلک اذ ههنا فات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التاویل بخلاف سائر الموجبات فانها لیس
فیها ضرورۃ ملجیۃ الی هذا التاویل فهی تکون علی حالها وان امکن ارجاعها الیها فافهم فان قلت
ان السالبۃ ایضا یقتضی وجود الموضوع حال الحکم اذ لا بد للحکم مطلقا من تصورہ وهذا هو الوجود
فی الذهن والمح من حیث انہ مح لیس لہ صورۃ فی الذهن فکیف یحکم علیہ بالسلب فلا یکون سالبۃ
ایضا قلت للموضوع وجودان وجود ذهنی تقتضیہ مطلق هو الحکم هو تصورہ بوجہ یغایر المحمول ولو
اعتبارا والا فلا حمل وهو مشترک بینهما ووجود اتحادی تقتضیہ الایجاب وبہ یتحدان ذاتا فی نفس
الامر خارجا او ذهنا وهو مختص بالایجاب ومناط الصدق لا التحقق لو لم یعتبر وجودہ فی السالبۃ ارتفع
التناقض ایضا لارتفاعهما عند عدمہ لانا نقول انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع
لیس بمعتبر فی السالبۃ وتصدق معہ وبدونہ فاذا اورد الایجاب علی الافراد الموجودۃ فالسلب
الذی نقیضہ هو الرفع عن ذلک الموجود فلا اجتماع وتصدق عند عدمہ ایضا لانہ اعم فلا ارتفاع
فافهم ومنهم ای من بعض المتاخرین من قال وهو العلامۃ التفتازانی انها ای هذہ القضایا
وان کانت موجبات کما هو الظاهر لکنہ حالها کحال السوالب لا تقتضی الا التصور الموضوع حال الحکم لا حال
بقائہ کما فی السوالب فان تحقق مفهوم السالبۃ فی الذهن لا یکون الا بوجود الموضوع فیہ حال الحکم
فقط من غیر فرق بین هذہ الموجبات والسوالب فی عدم اقتضاء وجود الموضوع ولا یخفی علی العاقل
انہ ای القول باقتضاء هذہ الایجاب بتصور الموضوع حال الحکم کالسوالب یهادم ای یبطل
البدیهیۃ ویهدمها لانہ یهدم المقدمۃ البدیهیۃ التی یبتنی علیها کثیر من المسائل من ان ثبوت
شیء لشیء فرع ثبوت المثبت لہ والتخصیص لا یجری فی القواعد العقلیۃ ومنهم ای من بعضهم من قال وهم
جم غفیر من المتاخرین قالوا ان الحکم فی هذہ القضایا علی الافراد الفرضیۃ المقدرۃ الوجود
لا علی افراد الحقیقۃ المحققۃ الوجود کانہ قال هذا القائل فی قولنا شریک الباری عز اسمہ ممتنع
مثلا ما یتصور بعنوان شریک الباری ای بمفهومہ ویفرض صدقہ ای صدق هذا المفهوم علیہ
فهو ممتنع فی نفس الامر حاصلہ ان هذہ القضایا من القضایا الحقیقیۃ والحکم فیها علی الافراد المفروضۃ
المقدرۃ الوجود ومعناہ ان ما یتصور بمفهوم شریک الباری مثلا ویصدق علیہ هذا المفهوم
من الافراد المفروضۃ فهو ممتنع فی نفس الامر فلا تقتضی هذہ القضیۃ الا الوجود الفرضی لافراد
الموضوع فافرادہ وان کانت ممتنعۃ لکن لها وجود فرضی باعتبارہ یصدق علیها انها ممتنعۃ

في نفس الامر ولا يذهب عليك اي لا تغفل بحيث يذهب عليك ولا تعلم انه الضمير للشان يلزم
على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا
ازيد اي زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك الباري مثلا فان الامتناع متحقق
في نفس الامر كما قلتم في معناها بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال
يكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر
بان ثبوت الموصوف لابد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها وانما الصفة فرعي
تابعة له لا يكون ثبوتها ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع
وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة
المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد
ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامري ازيد على الثبوت التقديري الفرضي فيلزم
ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر اي فتامل وتفكر فيه اشارة الى انه
ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف
بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر ان الامتناع نفي وتحقق النفي انما يكون بعدم المنفي
فلا يلزم الزيادة كما قيل في بعض الشروح فتامل فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان
ما يتساق اليه الذهن من قولنا شريك الباري ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا
لا انها على هذا التقدير كذلك فتامل انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصرح في جواب هذا الاشكال
وقد علمت ما فيه وليس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده
على الافراد وليس لشريك الباري افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدرة
وليست بممتنعة بحسب التقدير والفرض مع الاجوبة كلها لا يخلو عن تكلف وتعسف وما يقبله الطبع
هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التي ينافي وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو بقدر
الطاقة البشرية او قد يق انه لا فرعية ولا استلزام ولا تقتضي الموجبة وجود الموضوع وبديهته بديهة الوهم
ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة
عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحادا
بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية
الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي

فافہم ولاتسرع فی الرد والقبول الثالثة من النکات نفی بیان الاتصاف الانضمامی ای الاتصاف الذی یکون الموصوف والصفة فیہ موجودین بوجودین متغائرین فی ظرف الاتصاف ویکون الصفة صفة لہ الموصوف کالجسم والسواد یستدعی ای یقتضی ہذا الاتصاف الانضمامی تحقق الحاشیتین ای الطرفین ہما الموصوف والصفة فی ظرف الاتصاف ان کان خارجا ففی الخارج وان کان ذہنا ففی الذہن ضرورة ان انضمام الشئ الی الشئ لا یتحقق بدون وجود المنضم والمنضم الیہ ففی قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد فی الخارج لکون اتصافہ بہ خارجا وفی خلط الحالة الادراکیة مع الصورة العلمیة لا بد من وجودہما فی الذہن لکون الاتصاف ذہنیا بخلاف الانتزاعی ای مالیس فیہ انضمام شئ الی شئ لا یستدعی تحققہما فی ظرف الاتصاف مطلقا بل یستدعی ویقتضی ثبوت الموصوف فقط بحیث لو لاحظہ العقل صح لہ ان ینتزع منہ الصفة بمعنی ان یکون مصداق الحمل فیہ واحدا کما فی زید اعمی فان الموجود فیہ ہو زید علی وجہ یصح انتزاع الاعمی عنہ بان یقاس بینہ وبین البصر فیجدہ مسلوبا عنہ ثابتا لہ بالقوة النوعیة فیحکم علیہ بانہ متصف بالعمی حکما صادقا فالوجود موصوفہ فی الخارج بحیث یصح انتزاع تلک الصفة عنہ اذا السلب لیس لہ حظ من الوجود الخارجی وانما الموجود فیہ موصوفہ وہو منتزع عنہ وکذا الحال فی الاتصاف الانتزاعی الذہنی کالکلیة الانسان فانہ موجود فی الذہن علی وجہ خاص یصیر مبدء لانتزاع الکلیة ثم حملہا علیہ بالاشتقاق ہذا حاصل ما قال فی الحاشیة لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظہ العقل صح لہ انتزاع المحمول عنہ مثلا مصداق الحمل فی قولک زید اعمی ہو زید بحسب وجودہ فی الخارج فانہ فی ذلک الوجود علی وجہ یصح للعقل انتزاع العمی عنہ بان یقاس بینہ وبین البصر فیجدہ مسلوبا عنہ بالفعل ثابتا لہ بالقوة النوعیة فیحکم علیہ بانہ متصف بالعمی حکما صادقا وظاہر ان صدق الحکم لا یستدعی ثبوت امر سوی الموصوف المعین علی الوجہ الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجی الا انہ منتزع عن امر موجود فی الخارج وقس علی ما ذکرنا الحال فی الاتصاف الذہنی فان مصداق الحکم بکلیة الانسان ہو وجودہ فی الذہن علی وجہ خاص یصیر مبدء لانتزاع العقل الکلیة منہ ثم حملہ علیہ بالاشتقاق انتہی فمطلق الاتصاف لا یستدعی ثبوت الصفة بالذات فی ظرفہ ای ظرف الاتصاف ہذا تفریع علی قولہ الاتصاف الانضمامی یستدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعی حاصلہ ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم یستدع تحقق الصفة فی ظرفہ لم یستدع مطلقہ ہذا التحقق لان استدعاء المطلق الشئ یقتضی استدعاء جمیع افرادہ لذلک الشئ ومعنی کون الخارج او الذہن

او نفس الامر ظرف الاتصاف ان یکون وجود الموصوف فیه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها علیه
فیکون مطلقا له وهذا المعنی محصل عند العقل ح لا یستلزم تحقق الصفة فیه بل یستلزم وجود الموصوف
فقط لکن لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظ العقل یکون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحیثیة تختلف
باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت ای ثبوت الصفة سواء کان فی ظرف الموصوف او لا فضروری
فی مطلق الاتصاف هذا جواب سوال مقدر تقریره ان الصفة اذا لم تکن موجودة لنفسها کیف
تکون ثابتة لغیرها وهو الموصوف فان ما لا یکون موجودا فی نفسه یستحیل ان یکون موجودا لشیئ
ولا اجتمع النقیضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروری واما وجودها
بالذات فلیس بضروری فوجودها اعم من ان یکون بالذات کما فی اتصاف الانسان بالکلیة فی
الذهن واتصاف زید بالابیض فی الخارج او بالعرض کما فی اتصاف زید بالعمی فالعمی لیس
موجودا بالذات فی الخارج واما وجوده الذهنی فلا دخل له فی الاتصاف فظهر ان وجود الصفة
علی سبیل الحقیقة لیس مما لا بد فی الاتصاف بل یکفی وجودها الذهنی والاتصاف المطلق لیس
تحققا فی الخارج حتی یلزم تحقق الصفة فیه ای فی الخارج لانه ای الاتصاف نسبة وکل نسبة
تحققها فرع تحقق المنتسبین هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان الاتصاف نسبة وتحققها فرع
تحقق المنتسبین فالاتصاف لا یتحقق بدون الصفة وکما لا یتحقق بدون الموصوف فلا بد ان یکون
الاتصاف مقتضیا لوجود الصفة فی ظرفه سواء کان انضمامیا او انتزاعیا فالقول بعدم
اقتضائه وجود الصفة فی ظرف الاتصاف فی بعض افراده لیس بشیئ حاصل الجواب ان
الاتصاف لیس متحققا فی الخارج لیلزم تحقق الصفة فیه بل هو متحقق فی الذهن فیستلزم
تحقق المنتسبین فیه لا یقال یلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعی الذهنی تحقق الموصوف
والصفة فیه مع انک عرفت ان الاتصاف الانتزاعی مطلقا لا یستدعی الا وجود الموصوف
فی ظرفه بحیث یکون منشأ لانتزاع الصفة منه لانا نقول ان الوجود الذهنی علی نحوین وجود
یحذو حذو الوجود الخارجی فی ترتیب الآثار کوجود الکلیة فی الانسان فانه وان کان
حاصلا فی الذهن بصورته التی هی وجود ظلی لکن وجود الکلیة وجود اصلی و وجود لا یحذو حذو
الوجود الخارجی کوجود الکلیة بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان کان
موجودا فی الذهن لکن لیس کالوجود بالنحو الاول فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق
لوجود الصفة وجودها بالنحو الاول واما لوجودها بالنحو الثانی فتستدعیه الفرعیة المذکورة فانکان ۲۰

فی الانضمامی الخارجی الموصوف متحد مع الصفة فی الاعیان کالجسم والابیض وفی الانتزاعی الخارجی بحسب الاعیان کالسماء والفوقیة حاصله ان الاتصاف علی نحوین انضمامی وانتزاعی وکل منهما خارجی وذهنی فالاتصاف الانضمامی الخارجی یقتضی وجود الموصوف والصفة فی الخارج بحیث یکون احدهما منضما الی الاخر فالموصوف فیه متحد مع الصفة فی الاعیان بمعنی ان کلاهما موجودان فی الخارج کالجسم والابیض فان الجسم والبیاض کلاهما موجودان فی الخارج بحیث یکون البیاض منضما الیه موجودا بوجود واحد فیه والجسم متحد معه علی وجه یصح للعقل اذا لاحظ مع قیامه بذاته وحصول البیاض فیه الحکایة بکونه متصفا بالبیاض وفی الاتصاف الانتزاعی الخارجی لیس الصفة موجودة فی الخارج بل الموصوف موجود فیه ومتحد مع الصفة بحسب الاعیان ای بالنظر الی الخارج بمعنی ان الموصوف موجود فی الخارج بحیث یصح انتزاع الصفة منه کالسماء والفوقیة اذ لا شک ان السماء موجود فی الخارج والفوقیة لیس لها وجود فیه بل وجود السماء بحیث یصح انتزاع الفوقیة عنها فالموجود فیه منشأها لا نفسها فالاتصاف الخارجی سواء کان انضمامیا او انتزاعیا یکون الصفة فیه فی الخارج لکن فی الاول فیه بالذات وفی الثانی بحسب وجود الموصوف فیه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بین فی الاعیان وبحسب الاعیان لا یقال ان الفوقیة ثابتة للسماء فی الخارج وهی موصوفة بثبوتها لها فیه فالثبوت ثابت للفوقیة فی الخارج فلا بد من وجودها فیه والا یلزم وجود الصفة وبدون الموصوف لانا نقول الخارج ظرف للثبوت الذی هو المحمول ای ثبوت الفوقیة فی الخارج للسماء لا لاتصافها بها فیه فلا بد ان یکون السماء فی الخارج بحیث یحکم العقل علیه بثبوت الفوقیة لها واما اتصافها بتلک فلیس الا فی الذهن بان الذهن یتصورها ویجدها فی الخارج بحیث یکون منشأ لانتزاع الفوقیة فیحکم علیها بها فحینئذ لا یجب وجود الفوقیة فی الخارج بل یکفی وجودها بحیث یکون منشأ لها فان قیل ان قولنا الفوقیة ثابتة للسماء اما قضیة خارجیة او ذهنیة فعلی الاول یلزم وجودها فی الخارج وعلی الثانی لا یکون انتزاعها خارجیا قلنا انها خارجیة ولا یقتضی حکم الخارجی وجود الموضوع فیه بنفسه بالذات بل اعم من ان یکون بنفسه وبمنشأ انتزاعه فالفوقیة موجودة فی الخارج بمنشأ انتزاعها وهو السماء فافهم الرابعة من النکات ان المتاخرین اخترعوا ای اوجدوا من انفسهم ولا اثر فی کلام القدماء لما اوجدوه فافهم مخترعون قضیة سموها ای سموا هذه القضیة سالبة المحمول والباعث علی اختراع هذه القضیة عدم انتقاض قواعدهم مثل ان المتقضی المتساویین

متساويان في الصدق وانعكاس الموجبة كنفسها في عكس النقيض على مذهب القدماء كما في
المفهومات الشاملة كالشيء والممكن فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام في الباب
والعكس ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما ليتميز احدهما عن الاخرى
فاشار اليه بقوله وفرقوا اي المخترعون يعني بينوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان في
السالبة يتصور الطرفان اي الموضوع والمحمول بان يسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة
المحمول يرجع اي السلب الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب الراجع
على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا حمل
ذلك السلب على زيد ويثبت له يكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد نيست قائم
است ويعبر عن الاول بان زيد قائم نيست فالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الايجابية رابطة في
السالبة وتلك النسبة داخلة في جانب المحمول في سالبة المحمول وليست رابطة بل فيها ايجابية
رابطة فهي مشتملة رابطين رابط ايجابي ورابط سلبي داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدولة
الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم المعقود وفي القضية السالبة المحمول
مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول
دون المعدولة يعني ان السلب في السالبة المحمول ليس داخلا كالسلب في المعدولة فان
المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة ليخرج محمولا ويكون السلب
خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا مساغ لاستبعاد
المتعجب وههنا بحث لانه ماذا اراد بجعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة
السلبية من حيث انها نسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول يجعل محمولا فهو باطل لان النسبة
الرابطة من حيث هي هي لا تصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هما مستقلان والنسبة غير مستقلة
فهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من المستقل وغير مستقل غير
مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظتها بلحاظ استقلالي يجعل محمولا فيكون من قسم المعدولة
لصدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة تكون السلب فيها مضافا الى مفرد ويجعل محمولا وهو
وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم معقود فافهم وحكموا اي المتاخرون المخترعون في السالبة
المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي لا
يقتضي الوجود اي وجود الموضوع كالسلب اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع

وبنوا ذلك بانه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب واذا لم يصدق قيا
نقيضه وهو ان ج ليس منتف عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هف واذا صدقت
الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لا محالة فهي ان ج سلب
عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع
كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع
لا يقول يصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول يصدق نقيضها وصدقه لا يستلزم
عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس منتف عنه ب عن ج ليس الانتفاء
ثابتا له وثبوت الانتفاء اخص من الانتفاء المطلق فانه يوجد في الانتفاء المحض ايضا وعدم
صدق الاخص بصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب بل صدق السلب في
السالبة المحمول يستدعيه في قوة السالبة فسالبها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالايجاب
وقد عرفت ما فيه وقريحتك القريحة اول كل شيء ومنك طبعك هذا في القاموس وفي الصحاح
القريحة اول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه
طبيعتك حاكمة بان الربط الايجابي اي الربط الذي فيه ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول
وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذ العقل لا يستثني عن المقدمة القائلة ان
ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبي ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على
الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع
للمقدمة المذكورة ومن ثمه بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي مر
سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدواني الحق انها
اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه
انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة
الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود النفس الامري فاندفع ما يتوهم من ان القضية
الذهنية يقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا يقتضي وجوده اصلا فكيف يكون بينهما
تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس
الامر فان كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم ايجابي وهو انها
انها متغايرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج ام لا

المجردة العالية او النفوس السافلة فهو بحث آخر تحقيقيا كالشيء والممكن العام والانسان او الحيوان
وغير ذلك او تقديريا كاللاشيء واللاممكن فبينهما اى بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم
بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع
السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني
وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه اشارة الى
ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي تقتضي وجوده في الذهن دوام
ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا اللاشيء ليس بممكن
صادق ولا يصدق اللاشيء هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس
الامر لان اللاشيء لا يصدق على شيء في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اى اذا عرفت
الايجاب الكلي على وجه التحقيق بحاله وعليه فقس عليه اى على الايجاب الكلي سائر المحصورات اى
ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي
كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها او بعضها
والمعرفة بالقياس لان الاشياء تتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف
اى طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التي جعلت حرف السلب جزء من
طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي اذ حرف السلب موضوع
في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزء من احد الطرفين او كليهما لم يبق على معناه
فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزء لها معدولة لتسمية الكل باسم الجزء
وهي اى المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب
جزء الموضوعها فقط كقولنا اللاحي جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزء محمولها
فقط كقولنا الجماد لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزء لهما كقولنا اللاحي لاعالم
واللاامي وان لم يكن حرف السلب جزء الطرف اى من اطراف القضية فمحصلة فيسمى هذه
القضية محصلة لتحصل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة
او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيدا اعمى
قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزء من طرفيها وجه الدفع ان التقسيم للقضية
المعدولة الملفوظة وزيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب

فيها وكونها معدولة معقولة عندهم لا يضر خروجها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها وتقسيمها بان معنى السلب ان كان جزءا لطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولا شك ان في قولنا زيد اعمى معنى السلب وهو معنى النفي جزء له اذ معناه عدم مقيد بالبصر فيكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف معدولة الملفوظة لا يضر كونها معدولة باعتبار آخر وقد تخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة بمحصل طرفها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند البعض وتخص السالبة من المحصلة بالبسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت البسيطة بالنسبة اليها اولانها اقل اجزاء منها لان البسيط بمعنى اقل الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة ولا يطلق عليها وعلى ما مر سابقا مقابل المعدولة وليطلق على الموجبة والسالبة فالقضية اربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزءا من طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزءا من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منها مغائر للآخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه احدهما بالآخر ولذا بين المصرح الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اي السالبة البسيطة اعم بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول لا غير في السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ السالبة يصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا يصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وليسلب القيام عنه ولم يكن موجودا بخلاف زيد قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عدميا هذا فراق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشار اليه المصرح بقوله وتياخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا كما اذا كان القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة او تقديرا كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة يقدر الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة يقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتمالها على حرف السلب اشار المصرح الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول

رابطتان ای سلب النسبة وثبوت السلب والسلب متوسط بینهما ای بین الرابطتین لتحصیل النسبتان فالقضیة الموجبة السالبة المحمول فیها النسبتان النسبة سلبیة ہی جزء المحمول والنسبة ایجابیة وہی اي الرابطة بخلاف السالبة البسیطة والموجبة المعدولة فان فیهما النسبة واحدة فی الاولی سلبیة وفی الاخری ایجابیة ففی السالبة المحمول رابطتان رابط متاخر عن حرف السلب ورابط مقدم علیه وفی غیرها رابط واحد سواء کان مقدما او مؤخرا ولما فرغ من بیان اجزاء القضیة شرع فی بیان جهتها فقال کل نسبة سواء کانت ایجابیة او سلبیة فی نفس الامر اما واجبة ای ضروریة الوجود او ممتنعة ای ضروریة العدم او ممکنة ای لیست بضروریة وتلک الکیفیات الثلثة المواد للقضیة لحصولها منها بالقوة ویسمی عناصر ایضا لکونها اصولا قال فی الحاشیة ای یثبت المواد الثلث فی کل قضیة سواء کانت موجبة او سالبة وان کان المواد کیفیة النسبة الایجابیة علی ما ذکره الشیخ فی الشفاء بان محمول السالبة یکون مستحقا عند الایجاب باحد ہذه الامور المذکورة انتهی قال الشیخ فی الشفاء واعلم ان حال المحمول فی نفسه عند الموضوع لا التی بحسب علمنا والتصریحنا به بالفعل انه کیف ہو التی یکون فی کل نسبة الی موضوع بل الحال التی للمحمول عند الموضوع بالنسبة الایجابیة من دوام صدق او کذب او لا دوامها یسمی مادة فاما ان یکون الحال ہو ان المحمول یدوم ویجب صدق ایجابه فیسمی مادة الوجوب کحال الحیوان عند الانسان او یدوم ویجب کذب ایجابه فیسمی مادة الامتناع کحال الحجر عند الانسان او لا یجب ولا یدوم احدهما فیسمی مادة الامکان وہذه الحال لا تختلف بالایجاب والسلب فان القضیة السالبة لو جد لمحمولها ہذه الحال بعینها فان محمولها یکون مستحقا عند الایجاب باحد الامور المذکورة وان لم یکن اوجب انتهی کلامه والظاهر من کلام الشیخ ان الحال التی للمحمول عند الموضوع بالنسبة الایجابیة یسمی مادة لا الحال التی له بالنسبة السلبیة وہذه الحال لا تختلف بالایجاب والسلب اذ السالبة ایضا یتحقق لمحمولها انه مستحق عند الایجاب لہذه الامور فعلم منه من ہذا الکلام ان المواد فی الاصطلاح ہی الکیفیات اصلا فالمواد مواد لا تختلف فی الایجاب والسلب بل ہی مواد الایجاب فیهما بمعنی ان السلب محموله فی الایجاب مستحق لها وہذا ہو مراد المصرح فی الحاشیة المنهیة ولیس شرف النسبة الایجابیة وفضلها اصطلحوا علی ذلک وایضا اعتبار المواد بالنسبة الایجابیة یستغنی عن اعتبارها بالنسبة السلبیة فان امتناع النسبة السلبیة مثلا یستلزم الوجوب للایجابیة وکذا وجوبها امتناعها وامکانها امکانها فما الحاجة الی اعتبارها بالنسبة الیهما فافهم والدال علیها ای علی تلک الکیفیات

الجهة سواء كانت الفاظا كما في القضايا الملفوظة او غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتهما بهما
لكونهما دالا على جهة النسبة وتسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة
باعتبار كون احدهما دالا والآخر مدلولا فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة
مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا يتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفة للمادة
كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة معنا في نفس الامر فالجهة يفهم
منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول
ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في
نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب
فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان
حيوان بالامكان او اخص منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا او مباينا
كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضا
بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة
مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها
اي على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة
وتسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية
باعتبار ذكر الجهة رباعية فلم لم يسم باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة
من قبيله اذ كل قضية لا ينفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد
القضية ينفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبعية فظهر الفرق بين السور والجهة لا يقال ان
القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فحالها كحال السور لانا نقول وان كانت خالية
عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها
بخلاف الطبعية فانها ليست صالحة للسور فتامل بسيطة اي الموجهة بسيطة ان كانت حقيقتها
تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط
اي بدون الايجاب فيها نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها
بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اي الموجهة مركبة ان كانت حقيقتها ملتئمة اي مركبة منهما اي من
الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب

في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معناها بل هناك امر اجمالي اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يتحقق ان حقيقتهما مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة مآلها وباطن امرها فمآلها مركب منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالي يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولابد في المركبة من ذكر الجهة لعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منها والا لكان هناك قضيتان متجاوزتان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة اي الاعتبار في التسمية اي لتسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزء الاول من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالته واستقلاله والا اي وان لم تشتمل على جهة فمطلقة لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من الجهات ومهملة لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهملة من حيث الجهة اي لتسميتها بالمطلقة والمهملة باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها الا باعتبار الافراد وغيرها وهي اي الجهة ان وافقت المادة اي الكيفية النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية التي يدل عليها اللفظ في القضية هي الكيفية الثابتة في نفس الامر صدقت القضية اي تكون القضية الموجهة بالكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة والا اي وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التي تثبت لها في نفس الامر كذبت اي القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع وما مر في اوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتاخرين واما على مذهب القدماء فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفتها بل قد يكون كاذبة مع اتفاقهما كما في قولنا لاشئ من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة ضرورة والجهة ايضا يدل عليها مع ان القضية كاذبة ولان المواد كيفيات النسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس الضرورة فافهم والتحقيق ان المواد الحكمية اي المبحوثة عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع هي اي هذه المواد الجهات المنطقية اي الجهات التي يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذا بيان ان المواد الثلث

المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب اليه البعض وقال
المصرّح بالتحقيق الى آخره المراد انهما متحدتان في القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم وليس بينهما
تغاير في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين ولا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثلاثة في اطلاق
واحد معنيين لانها ليست بموضوعين وليس على اختلاف الاصطلاحين المتفلسفين واصطلاح المنطقيين
وهو كما ترى واما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات المنطقية بمعنى ان المواد الحكمية
من افراد الجهات المنطقية اذ هي كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا او غيره
والمواد الحكمية هي كيفيات لنسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق في الحكمة اريد به وجوب الوجود
في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان احدهما فرد للآخر فالفرق بينهما
باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصارا متحدين قوله القائل صاحب المواقف
انها اي المواد الحكمية غيرها اي غير الجهات المنطقية فبينهما التغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها
كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعناها ان المحمول واجب
الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد
بالتغاير ان احدهما مباين للآخر لما لم يتفقه هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول
لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها والا اي وان لم يكن
غيرها لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان
هذا الوجوب عين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود
اذ الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها
فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك
فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين
الثبوت لغيره والاول اي وجوب الوجود في نفسه مع للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه غير
لازم في ثبوت لوازم الماهيات لها والثاني اي وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم
الماهيات لها غير مع لعدم استلزام لتعدد الواجب الوجود حاصله ان وجوب الوجود في نفسه
غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فان اريد بكون لوازم الماهيات واجبة
لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان يكون الزوجية موجودة
واجبة بالذات فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس

المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان اراد وجوب الثبوت لغيرها وهي للماهيات فالملازمة مسلمة وبطلان الثاني ممنوع فان زوجية الاربعة واجب الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا اطلق في الحكمة يراد بها الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجهة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية للاربعة وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه في الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت لا يجدي نفعا وقد يوجه كلام صاحب الموافق بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود الشيء في نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس الى وجود الشيء لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغائران مفهوما ومتباينان مصدقا وقد يقال ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلثة المراد منها مصداقاتها التي تصحح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشائها ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتامل الصادق هذا اي حصر المواد في الثلث على راي القدماء ومذهبهم وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت ايجابية او سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يجعلونها مواد للنسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره واما على مذهب المحدثين بتخفيف الدال اي المتاخرين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر انه نسبة كانت دوام اي الكون جميع الاوقات وتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك كالاطلاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في ثلث وعند المتاخرين لا انحصار فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلث او غيرها والثاني المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتاخرين عن كيفية انه نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل عدم تعين الجهات وحصرها كانت الموجهات غير متناهية اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تناهي الكيفيات المعتبرة فيها وتعينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله

الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها الا باعتبار الكيفيات الماخوذة معها قيل كون الموجهات غير
متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا كذلك فان المادة وان كانت منحصرة
عندهم بالثلث لكن الجهة اعم من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق
القضية وكذبها عند القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرين بالموافقة
وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند
القدماء وقد عرفت سابقا فهي اي الموجبة ان حكم فيها اي في الموجبة باستحالة انفكاك النسبة
اي يستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية او سلبية والقول
باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشتمل بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه مطلقا قال في الحاشية
سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه فان بعض المفارقات لو تقتضي الملازمة
بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وامكان امتناع الانفكاك عنه من خارج او يقال
معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط او وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقيدها بالشرط
الوصف او الوقت او غير ذلك او لانصراف الضرورية عند الاطلاق عليها او ما دام الوصف
اي اذا حكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة ما دام الوصف العنواني ثابتا للموضوع سواء كان في نفسه
او شرطا او لاجله فالفرق بينهما ان الضرورة في الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف
لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ما دام كاتبا فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الانسان
لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة
وهي مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام
كاتبا فثبوت تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفي الثالث
يكون الوصف منشاء للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل ابيض مفرق البصر ما دام ابيض
فالبياض علة تامة لثبوت تفرق البصر للابيض فمشروطة لاشتراط الضرورة بالوصف فيها وعامة
لعمومها من المشروطة الخاصة التي يجيء ذكرها في المركبات او حكم في القضية الموجبة باستحالة انفكاك
النسبة في وقت معين من الاوقات كوقت حيلولة الارض في قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت
الحيلولة كالتربيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع فوقتية اي هذه القضية يسمى وقتية
لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين مطلقة لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة او حكم في
القضية باستحالة النسبة في وقت غير معين فمنتشرة لانتشار الوقت وعدم تعينه مطلقة لعدم تقييدها

باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقت ولا شيء من الانسان بمتنفس
بالضرورة وقت او حكم فيها بعدم انفكاكها اي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن
الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالا كما في الضرورة
او لا كما في حركة الفلك وانفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد مطلقا اي غير مقيد بوصف ولا
مطلقة يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقييده بالوصف كقولنا
كل فلك متحرك بالدوام او حكم القضية بعدم انفكاك النسبة ما دام الوصف اي ما دام الوصف
العنواني ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت ودائم له بدوام هذا الوصف فعرفية عامة لان العرف
العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب هي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو
لا شيء من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه ان القائم ما دام قائما ليس بقاعد قال
بعضهم لا خصوصية للسالبة بل من الموجبة في العرف ايضا يفهم هذا المعنى بمورده ان قولنا كل نائم
مستيقظ لفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامة لعمومها من العرفية
الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات او لنسبتها الى العرف العام او حكم في القضية بفعليتها
اي فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلثة كما في احوال الجسمانيات
او في المتعالية عنها كما في احوال المجردات فمطلقة اي هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتمالها على الاطلاق العام عامة لكونها اعم
من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية اللتين سيجيء ذكرهما في المركبات ومن البسائط
الاربع المذكورة آنفا او حكم في القضية بعدم استحالتها النسبة اي استحالة النسبة بمعنى ان النسبة
مستحيلة سواء وجدت او لا فممكنة اي فهذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها
من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة
عن الجانب المخالف للحكم وعدم استحالته لازم من لوازمه فتعبير له او حكم في القضية بعدم استحالة
الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتهما ليستا مستحيلتين ويلزمه سلب
الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيهما اي في الممكنة الخاصة الا في اللفظ فان كان
في اللفظ الايجاب فموجبة والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب
الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق بالصريحي والضمني بان في الموجبة

ايجاب صريح والسلب ضمني وفي السالبة بالعكس ففرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى وقد اعتبر
تقييد العامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين المطلقتين اي الوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة والثلثة باعتبار التغليب باللادوام الذاتي بان يجعل كل واحد منها مقيدا
باللادوام الذاتي ومعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة ما دام
ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة
بهذا القيد المشروطة الخاصة لخصوصيتها من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية
الخاصة لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به والوقتية فقط بحذف الاطلاق باعتبار
القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة فقط بحذف الاطلاق باعتبار المذكور وانما قيد
باللادوام الذاتي دون الوصفي لمنافاة الدوام الوصفي المعتبر فيها باعتبار العامة فان
قلت ان اللادوام الوصفي مناف الدوام الوصفي فلم لم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة
العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينها وبين اللادوام الوصفي فلم لم يقيدها به قلت
الضرورة الوصفية مستلزمة للدوام الوصفي فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا تكون
مقيدة به واما التقييد بقيود اخر وان لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتبار بها تركها والمثلثة
الاربعة ظاهرة وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيين ومعنى
اللاضرورة الذاتية ان النسبة في القضية المذكورة ليست بضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة
واللادوام معناه ان النسبة ليست بدائمة ما دام الذات الاول يكون اشارة الى ممكنة عامة
والثاني الى مطلقة عامة فتسمى المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية وجودية لا ضرورية كقولنا
كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة
والمطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي تسمى وجودية لا دائمة وهي اي الوجودية اللادائمة
المطلقة الاسكندرية اي منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان اكثر مثله المعلم الاول
وهو ارسطو في الحكمة اليونانية للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر
الافرودسي من هذه الامثلة اللادوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس
مناظرات كثيرة وهو يسمي جالينوس راس البغل لكثر راسه ومولوده افرودياس فلهذا نسب
اليه كذا قيل قال الشيخ الدهلوي في تكميل الايمان ان ذو القرنين المشهور بالاسكندر بن
فيلقوس الرومي كان مصاحبا للخضر عليه السلام وطلب عين الحيوة فلم يجد [illegible]

اليوناني غيره وهو ابن يونان ابن يافث بن نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحبا والله
اعلم بالصواب تكملة اي هذه تكملة لبحث الموجهات فالمصدر بمعنى الفاعل للمبالغة فيها اي في هذه
التكملة مباحث اي تفتيشات البحث الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها اي الضرورية
المطلقة القضية التي يحكم فيها اي في تلك القضية بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمول ثابت
للموضوع غير منفك عنه او سلبه اي سلب المحمول عنه اي عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة
اي ضرورة الثبوت او السلب دائم وجود الموضوع فما دام ذاته موجودا فثبوت المحمول او سلبه
ضروري له غير منفك عنها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة
وفائدة هذا القيد التنبيه على ان المعتبر في الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية وفيه اي في
تعريف الضرورية شك اي اعتراض من وجهين الوجه الاول انه اي الشان اذا كان المحمول
في القضية هو الموجود نحو زيد موجود لزم عدم منافات الضرورة للامكان الخاص تقرير الشك
ان محمول القضية اذا كان هو الموجود نحو كل انسان موجود بالضرورة ليصدق الضرورة اذ الانسان
موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والا لزم اجتماع النقيضين وليصدق الامكان الخاص
ايضا اذ الانسان ممكن ووجوده وعدمه سواء بالنسبة الى ذاته وليسا بضروريين وهذا هو
الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان موجود بالامكان
الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة
للامكان الخاص مع انهما متنافيان هف واجاب المجيب المحقق الدواني في الحاشية التهذيب
بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرط اي بشرط الوجود فانه قال ان
المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع
اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بالشرط فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في
زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الاول الوجود ظرف محض للضرورة وليس له مدخل فيها
بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تعريف الضرورية الاول
ولو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس بمناف له فالانسان
موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون
ممكنا كما هو شان الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق الضرورية التي هي
منافية للامكان الخاص يلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس منافيا له فلا يلزم من اجتماعهما

الخلف اورد المورد العلامة الدواني قال قد نبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه اي الشان يلزم مع حصرها اي حصر الضرورة الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها اي في الازلية بضرورة النسبة ازلا اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورة المطلقة اعم من الضرورية الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الشان هذا دليل لزوم الحصر لا لما يجب وجود الموضوع في زمان وجوده لم يجب له اي للموضوع شئ في وقت وجوده اي وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتا له في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع ازلا وابدا كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية لحدوث الانسان وعدم وجوده في الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم وجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضروريا لها فيها فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لئلا يرد عليه الايراد ويدفع لزوم عدم المنافات بان المنافي للضرورة لهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي الصادق في القضية التي محمولها الموجود انما ينافي الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم ونوقض الناقض الفاضل اللاهوري السيالكوتي على نقض دليل المورد المذكور بقوله لانه الخ ثبوت الذاتيات للذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات دائما في جميع الاوقات لا بشرط الوجود اي ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجود الذات والا اي وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود لكانت حيوانية الانسان اي ثبوتها له مجعولة بجعل الجاعل مع انه ليس كذلك حاصل النقض ان دليل المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة لوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات

لها ضروری فی زمان وجودها لابشرط الوجود بمعنی انه لیس لوجود الذاتیات ولا لوجود الجاعل ولا لوجود غیرهما دخل فی ضرورة ثبوت الذاتیات للذات اذ لو کان له دخل فی هذا الثبوت یلزم المجعولیة الذاتیة وهی احتیاج الذاتیات فی ثبوتها للذات الی جعل الجاعل ولکانت حیوانیة الانسان وثبوتها له مجعولة محتاجة الی جعل الجاعل ولا یکون الانسان حیوانا بالذات بل یکون مفتقرا الی الغیر یجعله حیوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قیل کانه اشارة الی ان ضرورة ثبوت الذاتیات للذات لیس من افراد المعرف فانه ضرورة فی مرتبة الماهیة من حیث هی هی والمعرف هو الضرورة فی الاوقات الوجود فتفکر فان قلت ان الذاتیات من الحقایق الامکانیة وکلها مجعولة فکیف یق ان الذاتیات لیست بمجعولة قلت ما هو المشهور من عدم مجعولیة الذاتیات لیس معناه ان خروجها من العدم الی الوجود لیس بجعل الجاعل لانه باطل لکونها من الحقایق الامکانیة التی لیست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها لما هی ذاتیات له لا یحتاج الی جعل الجاعل اصلا فان الانسان فی مرتبة نفسه وحقیقته حیوان لیس لوجود الانسان ولا للجاعل دخل فیه اصلا فالذاتیات لیست فی ثبوتها للذات مجعولیة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعلیه مدار النقض الثانی ای الوجه الثانی من الشک السلب ما دام الوجود فی السالبة لا یصدق بدونه ای بدون الوجود فالسالبة ایضا تقتضی الوجود کالموجبة فلا یکون السالبة البسیطة الضروریة اعم من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشک ان السالبة الضروریة ما یحکم فیها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فیها متقید بوجود الموضوع والمقید لا یصدق بدون تحقق القید فالسالبة الضروریة لا یصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهی والموجبة المعدولة متساویتان فلا یکون السالبة اعم من الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم ویلزم علی التعریف المذکور ان لا یصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة اذ معناه ح ان سلب الانسان عن العنقاء ضروری ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا یقتضی وجود العنقاء وهو لیس بموجود فلا یصدق السالبة ونقیضها وهو بعض العنقاء انسان بالامکان کاذب قطعا فلم یبق بین الموجبة الممکنة والسالبة الضروریة تناقض لارتفاعهما عند عدم الموضوع وهو لا یلزم ارتفاع النقیضین والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا فی القاموس واجیب المجیب الفاضل اللاهوری السالکوٹی فی حاشیته علی شرح الشمسیة بان ما دام فی السلب ظرف للثبوت الذی تضمنه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذی کان فی جمیع اوقات

وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصلة على ما قيل ان السلب في السالبة الضرورة وارد على الثبوت المقيد بقيد ما دام الوجود وليس السلب مقيدا به وماله ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد فيلزم المحذور ويصح اي اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اي صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء المحمول اذا كان الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية

هذا ما سنح لي وهو انه اي الشان يلزم ان لا ينافي الضرورة الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان حاصله ان القول يكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافات الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان لا شيء من القمر منخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان ايضا صادق اذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف بالامكان فالضرورية والممكنة كانتا صادقتين بالسلب والايجاب لصدق الضرورة في السلب والامكان والايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة الموجبة نقيض للسالبة الضرورية وهو محال قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا ايضا فبطل الجواب ويبطل عطف على قوله يلزم معناه ان في هذا الجواب نظر وبما مر وبانه يبطل ما قالوا اي المنطقيون ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بالضرورة السلب ازلا وابدا والسالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة السلب ما دام ذات الموضوع موجودا متباينتان فان السلب اذا كان ازلا وابدا كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ما دام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يبطل المساوات بينهما فان سلب الاعم وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية

الازلیة اخص من سلب الاخص وہی الضروریة الازلیة اذ ہی اخص من الضروریة المطلقة فانہ اذا
تحقق الحکم ازلا وابدا تحقق الحکم مادام ذات الموضوع موجودة من غیر عکس فالموجبة الضروریة المطلقة
یکون اعم من الموجبة الضروریة الازلیة فسلب الضروریة المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم یکون
اخص من سلب الاخص کما عرفت فی التصورات فیکون سلبا اخص من سلب الضروریة الازلیة
الذی ہو سلب الاخص فلم یبق المساواة بینہما فبطل ما قالوا من المساوات ہہنا قال فی الحاشیة
والتوضیح انہم قالوا ان الموجبة الضروریة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضروریة الازلیة واما نسبا النقیضین
فمتساویان لانہ اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا ابدا لان صدق الایجاب
یستدعی وجود الذات وقد فرض عدمہ واما العکس فظاہر واذا عرفت ذلک فنقول ان المجیب
اعترف بان قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضروریة صادقة فان قال ان السالبة
الازلیة لا یصدق فی ہذا المثال بناء علی ان السلب لیس ازلیا الثبوت کل قمر منخسف بالامکان
الذاتی فذلک ینافی ما علیہ الجمہور من مساواتہما وان التزم صدقہا وتیصرف فی معناہا مثل التصرف
فی معنی السالبة الضروریة المطلقة فیصدق فی المثال المذکور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب
بالضرورة فنقول علی ہذا التقدیر ایضا یبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من
الثبوت ازلا وابدا فسلبہما یجب ان یکون النسبة بینہما بالعکس فان سلب الاعم اخص من
سلب الاخص واما اذا کان الظرف قید للسلب لا للمسلوب لا یلزم ذلک کما لا یخفی علی المتفطن
انتہی قولہ واما اذا کان الظرف قید للسلب آہ اذ یعنی اذا کان الظرف قید للمسلوب یبطل المساواة
لانہ یکون السالبة الضروریة سلب الایجاب الضروری والسالبة الازلیة سلب الایجاب الازلی
احد الایجابین اعم من الآخر فیصیر احد السلبین اخص من الآخر ہہنا واما اذا کان الظرف قید للسلب
لا یبطل المساواة اذ لا یکون السالبة سلبا للموجبة الضروریة لان القید الذی کان فی الموجبة صار منضما
الی السالبة فیکون السلب سلبا للموجبة بدون القید وکانت الموجبة مقیدة بہذا القید فسلبہا
سلب المقید وہذا السلب مقید فلا یکون سلبا لہا فلا یبطل المساواة بالدلیل المذکور وہو ان
السلب العام اخص من سلب الاخص فان ہہنا لیس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل
ہہنا سلبان مقیدان متساویان ولیسا سلبین للایجابین احدہما اعم من الآخر فافہم
وبالجملة یلزم مفاسد غیر عدیدة ای غیر محصورة بالعدد ولا یخفی ان ہذا المفاسد علی المتدرب
ای المتفکر یعنی من تفکر بالفکر الصائب یدرک ہذہ المفاسد منہا انہ یلزم عدم عموم السالبة الوقتیة

من السالبة الضروریة وهذا مخالف لما علیه الجمهور من ان الضروریة سواء کانت موجبة او سالبة
اخص البسائط قال فی الحاشیة سیما فی مباحث العکوس والمختلطات کما یظهر بالتامل و
ومنها انه یلزم کذب العکس المستوی مع صدق الاصل فان لا شیء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق
ولا یصدق العکس وهو لا شیء من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقیضه وهو کل منخسف قمر بالامکان
بمعنی ان جانب المخالف لیس بضروری ولا یصدق عکس النقیض ایضا لانه لا یصدق لا شیء من
اللامنخسف لیس بقمر لصدق نقیضه فهو بعض اللامنخسف لیس بقمر وههنا کذاب نتیجة الشکل الاول
المرکب من الصغری الموجبة والکبری السالبة التی لیس المحمول فیهما ضروریا مع صدق الطرفین
ووجود شرائط الانتاج فانه یصدق کل کاتب انسان بالضرورة ولا شیء من الانسان بکاتب
بالضرورة ولا یصدق لا شیء من الکاتب بکاتب بالضرورة لان ثبوت الکتابة للکاتب ضروری
وهکذا یظهر لمن یتامل فی المختلطات فاسد غیر محصورة فتامل غایة ما یجاب به عن الشک
ای الجواب الذی لا جواب سواه عن اصل الشک هو ان الوجود المفهوم من قید مادام الوجود
فی الضروریة اعم من المحقق الواقع فی نفس الامر والمقدر المفروض فیها ففی صورة عدم
عدم الوجود للموضوع وان لم یکن وجوده محققا لکنه مقدر وهذا یکفی لصدق السالبة بخلاف
الموجبة اذ لا بد فیها من الوجود المحقق فقط فح یصیر السالبة اعم من الموجبة ولیصدق
لا شیء من العنقاء بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفیه ای فی هذا الجواب
ما فیه لان الذی فیه یعنی فیه نظر خفی قال فی الحاشیة لعل وجهه انه علی هذا لا یبقی الفرق
بین الموجبة الضروریة والسالبة انتهی توجیهه ان الوجود معتبر فی الموجبة الضروریة ایضا
فلما کان اعم من المحقق والمقدر فصار کلاهما سیان فان قلت ان السالبة
یکفی لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضایا الحقیقیة التی
یقتضی الوجود المقدر فلا یفید اعتبار الاعمیة بحسبها فالفرق انما یتم فی الخارجیة
دون الحقیقیة ولک ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذ لم یمنع مانع
عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع کما فی هذه السالبة
اذ تقییدها بقید الوجود مانع عن صدقها بدونه فلیست اعم من الموجبة هذا ولکان
غایة العذر فی هذا المقام لکن تعمیم الوجود من المحقق والمقدر لازم علیهم لا یتم الکلام
بدونه والا لم یصدق لا شیء من العنقاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل یصدق نقیضه

وهو قولنا بعض العقار انسان بالامکان کما عرفت فتامل[۱] اثالثۃ من المباحث المشهورۃ في تعریف الدائمۃ المطلقۃ ما حکم فیہا ای القضیۃ التی حکم فیہا بدوام النسبۃ ایجابیۃ کانت او سلبیۃ ما دام ذات الموضوع موجودۃ وقد عرفت فائدۃ ہذا القید في الضروریۃ وہہنا ای في تعریف الدائمۃ شک وهو ای الشک انہ ای الشان یلزم ان لا یفارق الدوام الذاتی الاطلاق العام بل یوجد کلاہما في قضیۃ محمولہا الوجود مثل قولنا زید موجود دائما ما دام موجودا صادق مع صدق قولنا زید لیس بموجود بالاطلاق العام فاذا صدقتا في مادۃ واحدۃ فلا یکون بینہما ای بین الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعہما في مادۃ واحدۃ وعدم اجتماع النقیضین فیہما وحاصلہ ان في التعریف المشہور للدائمۃ المطلقۃ شک وهو ان لا یبقی بین الدائمۃ المطلقۃ والمطلقۃ العامۃ تناقض مع ان احدہما نقیض الآخر لان النقیضین لا یجتمعان والدوام الذاتی والاطلاق العام في قضیۃ محمولہا الوجود مثل زید موجود دائما وزید لیس بموجود بالاطلاق العام ایضا صادق لعدم ضرورۃ وجودہ فلا یبقی بینہما تناقض ہہنا فالقول بکون الکلام في القول بکون الکلام في القضایا الخارجیۃ وہذہ من الذہنیۃ مدفوع اذ القضایا التی محمولاتہا من لوازم الوجود خارجیۃ فلا مخلص عن الشک بہذا القول فیہا فافہم فان قلت المفہوم من المتن اختصاص ہذا الشک بالقضیۃ التی محمولہا الوجود مع انہ یجری في القضایا التی محمولاتہا من لوازم الوجود کقولنا الجسم متحیز وغیر ذلک فانہا ثابتۃ للموضوع في جمیع اوقات وجودہ ولما لم یکن الوجود ضروریا للموضوع لم یکن لوازمہ ایضا ضروریا لہ فیصدق السالبۃ المطلقۃ وہی ان الجسم لیس بمتحیز بالفعل فالوجود ولوازمہ متساویان في جریان الشک فما وجہ التخصیص بالاول قلت المراد بقولہ في قضیۃ محمولہا الوجود اعم من ان یکون الوجود نفسہ او ما في حکمہ من عدم الانفکاک في اوقات وجود الموضوع وقیل مثل ہذا یرد علی تعریف الضروریۃ سواء کانت الضرورۃ فیہا بشرط الوجود او في زمان الوجود اذ لا یثبت لہ المحمول في وقت عدمہ فیصدق الضروریۃ المطلقۃ الموجبۃ والمطلقۃ العامۃ السالبۃ فیصدق السالبۃ الممکنۃ لعمومہا من الفعلیات مع انہا نقیض

[۱] قولہ فتامل لعلہ اشارۃ الی ان بطلان صدق الممکنۃ الموجبۃ الجزئیۃ ممنوع لجواز التصرف في معنی الامکان بان یقال ہو سلب ضرورۃ الجانب المخالف سلبا مقیدا بقید وجود الموضوع وجودا محققا فقولنا بعض العقار انسان بالامکان صادق لان السلب المقید بقید الوجود لیس بضروری فان ضرورۃ السلب المقید فرع الوجود ولیس فلیس یعنی لان تلک الضرورۃ تقتضی وجود الموضوع وہو العقار وہو لا یوجد فلا توجد ضرورۃ السلب فیقید الممکنۃ العامۃ ولا نم تعمیم الوجود ۱۲ خادم حکیم

الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية شرح الشمسية في حله
اي حل الشك و اظهار غلط ما فهمه الشاك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة
ان يكون المحمول مغائرا للوجود لا الوجود بنفسه فليس هناك اي في القضية التي محمولها الوجود دوام
ذاتي بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من كونها اعم من ان يكون
المحمول فيها مغائرا للوجود او نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة
المحمول الى الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغائرا للموضوع والا لزم
استدراك قيد الوجود في التعريف يحمل على المعنى المتبادر فالقضية التي محمولها الوجود لا يصدق
فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين
حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض اقول العقل الفعال وهو العقل العاشر المبدء الفياض لما في
عالمنا وتسميته بالفعال لعدم تناهي تاثيراتها من النفوس والصور وغيرها ليس بموجود بالفعل
كاذب لامتناع ورود العدم عليه في الواقع فيلزم صدق نقيضه اي نقيض هذا القول و هو قولنا
العقل الفعال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا ايراد على الحل حاصله ان التخصيص
بما يكون المحمول فيه مغائرا للوجود يابى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ
قولنا العقل الفعال ليس بموجود بالفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين يستلزم
صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العقل الفعال دائما بدوام علته وهي
الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهو ان العقل الفعال موجود دائما فهذه قضية دائمة
صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها مغائر
الوجود ولك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص لما يكون المحمول فيه الوجود و
ليس كذلك فلا نسلم انه اذا لم يصدق المطلقة العامة يصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها
في القضية التي محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان
المعرف الدوام الذاتي والمتبادر فيه تغائر المحمول للوجود واما الدوام الذي يصدق في قولنا
العقل الفعال موجود دائما و دوام ازلي لا دوام زماني لكونه بريئا عن الزمان وتغيره فلا
يلزم وجود دائمة معرفة محمولها الوجود لتوجه الايراد على الحال فافهم الثالث من المباحث اكثره
العامة تارة توخذ بمعنى ضرورة النسبة اي نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف العنواني
المعبر عنه الموضوع بان يكون منشاء المحمول مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع

مادام کاتبا واخری تو خذ المشروطہ العامۃ بمعنی ضروریتہا ای النسبۃ فی جمیع اوقات الوصف نحو کل کاتب انسان بالضرورۃ فی جمیع اوقات وصف الموضوع ونفی الاول ای فی المشروطۃ العامۃ بالمعنی الاول ای ضرورۃ النسبۃ بشرط الوصف العنوانی یجب ان یکون الوصف مدخل فی الضرورۃ ای یجب ان یکون لوصف الموضوع دخل فی ضروریۃ نسبۃ المحمول الیہ بخلاف الثانی ای المشروطۃ العامۃ بمعنی ضروریۃ النسبۃ فی جمیع اوقات الوصف فانہا لیس فیہا لوصف الموضوع مدخل فی الضرورۃ ہذا ہو الفرق بینہما حاصلہ ان للمشروطۃ العامۃ معنیین الاول ان المحمول ضروری للموضوع بشرط اتصافہ بالوصف العنوانی بان یکون للوصف مدخل فیہا ویکون الحکم لضرورۃ النسبۃ للذات الموصوفۃ بالوصف العنوانی من حیث انہا متصفۃ بہ فیکون منشار المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا والثانی ان المحمول ضروری الذات الموضوع فی جمیع اوقات وصفہ العنوانی لامن حیث انہا متصفۃ بہ فالملزوم فیہا ہو الذات وانما الوصف لتعیین الوقت ولیس للزوم باعتبار مدخلیۃ الوصف کما فی الاول بل مع قطع النظر عنہ کقولنا کل کاتب انسان بالضرورۃ مادام کاتبا فان الانسانیۃ ثابتۃ لذات الکاتب فی جمیع اوقات الکتابۃ ولیس الکتابۃ دخل فی ضرورۃ الانسانیۃ لذات الکاتب بل ہی ضروری لہا مع قطع النظر عن الکتابۃ بخلاف الاول فان تحرک الاصابع ضروری للکاتب بشرط الکتابۃ لافی زمانہا فان زمانہا مثلا وقت الظہر لیس تحرک الاصابع ضروریا لزید الکاتب او قطع النظر عن الکتابۃ وبینہما ای بین المعنی الاول للمشروطۃ العامۃ والمعنی الثانی لعموم وخصوص من وجہ بحیث یجتمعان فی مادۃ ویفترقان فی مادتین فمادۃ الاجتماع فما اذا کان الوصف العنوانی لازما للذات فی وقتہ کما فی قولنا کل منخسف مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الاظلام للافراد المنخسف ضروری بشرط الانخساف وفی زمانہ لان الانخساف ضروری للذات فی اوقاتہ والاظلام لمجموع الذات والانخساف اللازم لہا فی اوقاتہ فیکون لازما ضروریا للذات فی اوقاتہ ایضا فوجد المعنی الثانی واجتمع المعنیان فی ہذہ المادۃ واما افتراق المعنی الاول عن الثانی فیما اذا کان المحمول ضروریا للذات بشرط الوصف المفارق فی قولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا فثبوت تحرک الاصابع الکاتب بشرط الکتابۃ و لہا مدخل فیہ ولیس ثبوتہ ضروریا فی زمانہا لان الکتابۃ لنفسہا لیست ضروریۃ للکاتب فی زمانہا فکیف یکون المشروطۃ بہا ضروریا فی زمانہا فیوجد الاول بدون الثانی وافتراق الثانی

عن الاول نفی مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارقا عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرطها لعدم مدخليتها في ضرورة الانسانية للانسان والا لزم المجعولية الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد يوخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها المصنف لندرتها معناها ان يكون الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك مادام متعجبا والنسبة بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في الذهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة ليصدق لشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهن اذا لم يكن لها دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا ايضا اذا كان حارا مع انه ليس كذلك فيوجد الضرورة لشرط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو معنى العموم الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقيين ومنهم شارح المطالع والفاضل اللاهوري الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذا لم تكن قضية فليست موجهة لان الموجهة قسم من القضية فان قلت ان الممكنة لما لم تكن قضية فلم عدها من القضايا قلت عدها من القضايا كالمخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد لعدم كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة عن الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ ليس بصواب بل الصواب انها قضية ومشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليست عبارة عن الفعلية بل مفهومه هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية او الامكانية الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة للنسبة اصل النسبة اي لنفس النسبة الثبوت الحكائي حاصل ان للنسبة اي الوقوع واللاوقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث انها يتعلق بها الاذعان والمعتبر في القضية هو نفسها لا النسبة المتحقق والا لما كانت القضايا الكاذبة التي ليست النسبة متحققة فيها قضايا حقيقية ولم يقل به احد فالممكنة مشتملة على الثبوت وهو نفس النسبة وعلى كيفياتها هي الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة وموجهة لتكيفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتملا

على النسبة واصلها هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة
وان كان المتبادر في العرف عند الاطلاق هو الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية فان قلت ان
مراد من قال لعدم اشتمال الممكنة على الحكم اراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى
الوقوع وان تحققت في الممكنة ويقيد بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الاذعان لا يكون
قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولما لم يكن قضية لا يكون موجهة لان الموجهة
ما يكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصرح سابقا
وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومنشأهما النسبة الحاكية لا الاذعان
فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية قضية سواء كانت مذعنة او لا وتحمل
قول القائل لعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع والا لا وقوع ورده بقوله وذلك
الخطار وايده بقوله الا ترى آه قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع
بل اورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع
لا الوقوع والا فاي شيء يوصف الامتناع في الحكم عليها بكونها قضية بل يورد نقضا على انها
قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق
الفهم ومن له تامل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية
الامتناع اذ ما لم يتصور لم يتكيف فالمقصود في هذه اذعان الوقوع لا نفسه والا اي شيء يوصف
بالامتناع فافهم [بله] نعم ذلك اي الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اي ثبوت النسبة
المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق اقوى منها من الامكان كما لا يخفى
ومن ثمه اي من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اي المنطقيون الوجوب اي وجوب
النسبة وضرورتها والامتناع اي امتناع النسبة وضرورة عدمها دالة على وثاقة الرابطة اي
قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان يدل على ضعفها
اي ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب

---

قوله [بله] فافهم لعله اشارة الى سوال وجواب تقرير السوال ان اصل النسبة عبارة عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل
او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع او بالامكان والعام والمطلق متحقق في الخاص والمقيد والذعن متحقق ايضا
في ضمن اذعانه فلم يتخلف المطلق عن المقيد ولا اذعانه عن اذعانه وانما المقصود في زيد حجر بالامتناع اذعان
ما تقيد وقبل ذكر الامتناع وهو الثبوت بالفعل وتقرير الجواب ان المراد تحقق النسبة امكان تحققها بالفعل فهو ليس

بمطلق وان کان تحققها اعم من ان یکون علی جهة الفعل او الامکان او غیرها فهو مطلق لکن الاذعان به حاصل فی ضمن الاذعان بالمقید وهو صادق ایضا فی ضمن المقید ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالی

دال علی وثاقة الرابطة کما لا یخفی واما الامتناع فلا دلالة له علیها اذ الامتناع اضعف من الامکان وهو لا یدل علی وثاقة الرابطة فکیف یدل علیها ما هو اضعف من الضعیف قلت ان ضعف الامکان انما هو تنزل بین الوجود والعدم والامتناع لیس تنزلا بین الطرفین بل العدم ضروری فیه فیکون دلالة من هذه الجهة علی وثاقة الرابطة وضعفیة من الامکان باعتبار انه لا یشم رائحة الوجود بخلاف الامکان فانه قد یظهر من کتم العدم علی صفحة الوجود لانه یقال ان القضیة یتعلق بها الاذعان وزید حجر لیس قابلا لتعلق الاذعان به لانا نقول ان القضیة ما یمکن ان یتعلق بها الاذعان وزید حجر قضیة وان لم یکن مذعنا لکن یمکن ان یتعلق بها الاذعان من حیث التکیف بالامتناع فان قیل ان فقدان الاذعان فی المطلق یستلزم فقدانه فی المقید اذ لا یمکن صدق المقید مع کذب مطلقه قلنا ان ارید تحقق النسبة تحققها علی نهج الفعلیة فلیس بمطلق بل هو مقید وفقدان الاذعان فی احد المقیدین لا یستلزم فقدانه فی المقید الآخر وان ارید تحققها اعم من ان یکون علی جهة الفعل والامکان او غیرهما فهو مطلق لکن الاذعان به حاصل فی ضمن المقید بالامتناع وصادق فی ضمنه واذا کان الامکان کیفیة النسبة واصل النسبة الثبوت المطلق فالثبوت بطریق الامکان نحو قسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان یکون بطریق الفعلیة او الامکان او الامتناع ففی الامکان یوجد الثبوت المطلق المعتبر فی القضیة فیکون قضیة ولما کان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشار الیه بقوله غایة الامر ای نهایة المتبادر منه ای من الثبوت ومما هو دال علیه عند الاطلاق ای عند عدم تقییده بقید هو ای المتبادر الوقوع ای وقوع النسبة علی نهج الفعلیة ای کونه بالفعل وذلک ای المتبادر لا یضر فی عمومه ای فی عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامکان وغیرهما وان کان خلاف المتبادر کما قالوا الحکماء فی الوجود فانه اذا اطلق یتبادر منه الوجود الخارجی مع انه اعم منه وشامل له وللوجود الذهنی قال فی الحاشیة ان المتبادر منه هو الوجود الخارجی وهو موضوع للمعنی المشترک بینه وبین الذهنی واذا استعمل فیه کان حقیقة لانه لم یهجر استعماله فیه بل شائع ایضا انتهی حاصله ان المتبادر من الوجود وان کان وجودا خارجیا لکن لیس هو معنی الوجود بحیث یکون موضوعا له بل هو موضوع للمعنی العام المشترک بین الخارجی والذهنی واذا استعمل فی هذا المعنی العام المشترک

كان حقيقة لا مجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر منه
والمتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت
في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر في
القضية ويكون المشتمل عليه قضية وموجهة فافهم واذا كانت الممكنة موجهة بالبيان المذكور فالمطلقة
بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر
عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية
فالاقوى والمتبادر وهي المطلقة يكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية
هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة
وهو ليس معنى زائدا على التحقق النفس الامري المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها
وجزء رابع لها ولما لم يكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجهة والامكان معنى زائد
على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فاين الطريق الاولى قلت
المطلقة على قسمين الاول نقيض الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها بتحقق ثبوت المحمول
للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول الا هذا فهي لا يكون موجهة واما المطلقة التي هي نقيض
الدائمة للمطلقة يكون موجهة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع
وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ اصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجهة
فافهم الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة
لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليه
بالالتزام لان رفع الدوام عن النسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل
فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كك ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة
واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية
وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل[1] معناه الممكنة العامة

---

[1] قوله ولو قيل الخ مطلوب الشارح قدس سره من هذا القول ظاهر لا يحتاج الى البيان وان اشتبه عليك المقال
فاستعن بالمثال فنقول قولنا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ثبوت الحيوانية للانسان ضروري فمعنى الامكان
ليس ضروري ثبوت الحيوانية للانسان لان منطوقه الصريح المطابقي سلب ضرورة الجانب المخالف وهو ههنا

يعني قولنا ليس بضروري ثبوت الحيوانية للانسان اذ لما كان الجانب الموافق في السالبة السلب يكون الجانب المخالف فيها الايجاب وليس سلب ضرورة الايجاب الا ذلك فلما عرفت من ههنا سخافة ما قال بعض ابناء الدهران الامكان وان كان عبارة عن نفس سلب الضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لها مدلولا مطابقيا انتهى فدار عليه رحى السخافة والتعاب وصار قول قائل السخافة سخيفا ولا عجب ٢٢ مولانا خادم احمد رح

لكان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملهما مخالفتي الكيفية اي الايجاب والسلب وموافقتي الكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بها اي باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي يفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي يفهم منهما موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية وموافقتين في الكمية للقضية المقيدة بهما لانهما اي اللادوام واللاضرورة رافعان للنسبة في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان معنى لادائما في قولنا كل انسان كاتب لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من الافراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق المرفوع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع في البعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند المحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو بحسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم داي الوقوع واللاوقوع في القضية وتعدده اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة لما كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال تعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي اختلاف الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير احدهما غير الآخر لا عينه فصار متعددا او تعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى

او التعدد الحكم باختلافه محمولا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له لا راجع لها اي لهذه الامور الثلثة او للقضية يعني ليس امر رابع سوى الامور الثلثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شئ من الامور الثلثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدد اتحدت القضية لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبتين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع على المجموع والحكم في المركبة مختلف كيفا فان القضية التي تفهم من القيد يكون مخالفة لا قيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة السادس من المباحث النسب الاربع من التساوي والتباين والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من وجه في المفردات اي فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلا بحسب الصدق اي الحمل على شئ بان ما يحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس والنسب الاربع في القضايا لا بحسب الصدق على شئ لانها اي القضايا لا تحمل على شئ لا على المفرد لاشتمالها على النسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لامتناع صدق قضية على قضية اخرى وانما هي اي النسب الاربع فيها اي في القضايا بحسب صدقها اي صدق القضية في الواقع فالمراد بالصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بفي ويتعدى به يقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل بعلى ويتعدى به فيقال الكاتب صادق على الانسان اي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان اي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بفي فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى فان قلت ان كل مادة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام بدون العكس فيتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا على اتحاد الاول باعتبار المواد اي نسبة سواد احدهما الى اخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية فمعنى كون الضرورية اخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق في الواقع في مادة لا صدق بعضها على البعض كما يقال السقف اخص من جدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد

الجبار من غير عكس فمعناه انهما متحققان في الواقع والايق للسبقت فلا يتصور في القضايا الصدق
بمعنى الحمل اذ لا يق للضرورية انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة
بالدوام ولا شك انهما متباينان والثاني بحسب المفهومات فقط ولا شك في تباينهما وليس المراد التباين
بحسب المفهومات لانفسها فقط بل النظر الى موادها بان يق كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية
يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهوماهما يحملان
على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل
اذا لاحظ مفهوميهما يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو
بين المواد لا بين القضايا ففي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يحمل احدهما على الاخرى كما
في المفردات فافهم[1] ثم المنظور في النسبة من النسب الاربع بين القضايا ما يحكم به اى يشعر به الضمير راجع
الى ما والتذكير باعتبار لفظه مفهوماتها اى مفهومات القضايا في بادي الراي اى في ظاهر الامر
والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سوال مقدر وهو ان القول بعموم
الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن
لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويان
فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم
به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب الظاهر بعدم
انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر
في المنطق بيان النسبة بحسب بادي الراي وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة واما
بناء الكلام على الاصول الدقيقة اى القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر التي برهنت عليها اى استدل عليها
في الفلسفة هي التشبه بالاله علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبه سمي بها فذلك اى البناء
مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اى فن المنطق لا حين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من
وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع النظر عن الدقة
لانه داله ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ما ينكشف بعده في الفلسفة فمبنى
الكلام فيه على ما يحكم بظاهر المفهوم بهذه التسهيل من ثمه اى من اجل ان

---

[1] له قوله فافهم لعله اشارة الى رمز وهو ان يقال ان يصدق عليه انه ضرورية ولا يصدق عليه انه دائمة اذ ليس الحكم فيه بالدوام بل بالضرورة ابا اذا اريد بالحكم بالضرورة مثلا اعم من ان يكون بالمطابقة او بالالتزام فيصح ذلك لكنه خلاف الظاهر ١٢ مولانا خادم احمد رح

ان المنظور نے النسبۃ مفہوما تہانے بادی الرای قالوا ای المنطقیون ان الضروریۃ المطلقۃ اخص مطلقا من الدائمۃ المطلقۃ فان العقل بحسب الظاہر یحکم بانفکاک الدوام عن الضرورۃ بان یکون النسبۃ دائمۃ ولا یستحیل انفکاکہا کحرکۃ الفلک فانہا دائمۃ غیر منفکۃ عنہ لکنہا لیست بمستحیلۃ الانفکاک اذ لا یلزم من سکون الفلک محال قال نے الحاشیۃ ہذا فی بادی النظر اما بالنظر الدقیق فہما متساویان لان الدوام اما ان یصدق نے مادۃ الوجوب فظاہر وان کان فی مادۃ الامکان فہو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغیرہ لان الشئی مالم یجب لم یوجد فہو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغیر لان الشئی مالم یجب عدمہ لم ینعدم ضرورۃ ان عدم الشئی لعدم العلۃ التامۃ وعلی کلا التقدیرین فلا یخلو دوام الواقع عن الوجوب انتہی حاصلہ ان المساواۃ بین الضرورۃ والدوام نے مادۃ الضرورۃ ظاہر لا سترۃ فیہ واما الدوام الانفکاکی الذی لیس فیہ ضرورۃ فالمساواۃ بینہما نے ہذہ المادۃ یحتاج الی البیان اذ الظاہر یحکم بوجود احدہما بدون الآخر فبیانہ ان الدوام نے مادۃ الامکان اما دوام الوجود ای وجود المحمول دائم الموضوع کمانے حرکۃ الفلک او دوام العدم ای عدم المحمول یکون دائما للموضوع کمانے سکون الفلک ودوام الوجود واجب الوجود بالغیر یعنی وجود ذلک المحمول یکون واجبا وضروریا للموضوع بواسطۃ الغیر لان الشئی مالم یجب لم یوجد فالمحمول اولا یکون واجب الوجود ثم وجد ویثبت للموضوع فہو محفوف ای محاط بالوجود بین الوجوب السابق الذی وجب بہ اولا وبالوجوب اللاحق الذی وجد بعد الوجود والدائم العدم ای ما یکون عدمہ دائما وان کان وجودہ ممکنا ممتنع لغیرہ لان الشئی مالم یجب عدمہ لم ینعدم ضرورۃ ان عدم شئی لعدم العلۃ التامۃ واذا عدمت العلۃ یعدم المعلوم ویکون وجودہ ممتنعا لعدم العلۃ وعلی کلا التقدیرین سواء کان دوام الوجود او دوام العدم لا یکون الدوام الواقع خالیا عن الوجوب والضرورۃ فافہم وح ای اذا عرفت تعریف الموجہات وعلمت ان المنظور فیہا ما یحکم بہ ظاہر مفہوماتہا لا یستعصب الی الاشکل علیک ویتیسر لک استخراج النسب بین الموجہات المذکورۃ سابقا ولو استقریت ای تصفحت القضایا وادرکت مفہوماتہا علمت بعد الاستقراء ان الممکنۃ العامۃ اعم القضایا سواء کانت لبسائط او مرکبات لانہ اذا وجد الحکم بالضرورۃ بالذات او بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقیت والانتشار سواء کان مقید القید اللادوام واللاضرورۃ اولا

وجاء الحکم بالامکان ای بعدم ضرورۃ خلافہما من غیر عکس لجواز ان لایخرج الامکان من القوۃ الی الفعل لیصدق الحکم المذکور فان قلت عموم الممکنۃ العامۃ من القضایا سواء کانت موجبات او سوالب ظاہر فی جمیعہا لکن فی عموم الممکنۃ العامۃ السالبۃ من السالبتین الوقتیتین نظر اذ یحتمل ان یکون ضرورۃ السلب فی وقت معین او فی وقت ما من اوقات العدم ویکون الایجاب ضروریا فی جمیع اوقات وجود الذات فلا یصدق فی الممکنۃ السالبۃ اذ معناہا ان الجانب المخالف للسلب سواء کان فی وقت معین او وقت ما لیس بضروری قلت المراد بالوقت المعین فی الوقتیۃ وغیر المعین فی المنتشرۃ ما ہو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورۃ السلب فی وقت معین او غیر معین من ہذہ الاوقات صدقت الممکنۃ السالبۃ بلا شبہۃ او لیق ان الممکنۃ الخاصۃ ای التی حکم فیہا بعدم ضرورۃ الطرفین اعم المرکبات ای اعم من القضایا المرکبۃ المقیدۃ باللادوام واللاضرورۃ لان جزئی الممکنۃ الخاصۃ وہما الممکنتان العامتان اعم من جزئی المرکبۃ وضابط المجموع اعم من المجموع والمطلقۃ العامۃ التی یحکم فیہا بالفعلیۃ النسبۃ اعم الفعلیات ای القضایا التی لیس فیہا الحکم بالامکان سواء کان بالضرورۃ او الدوام او الاطلاق اذ ما سوی الامکان کلہا فعلیات وعموم المطلقۃ العامۃ من غیرہا من الفعلیات ظاہر اذ ما حکم فیہا بالضرورۃ او الدوام یحکم فیہا بالضرورۃ النسبۃ ما دام الذات اخص البسائط ای اخص مطلقا من غیرہا من القضایا البسیطۃ وہی الدائمۃ والمشروطۃ العامۃ والعرفیۃ والوقتیۃ والمنتشرۃ المطلقتان والمطلقۃ العامۃ والممکنۃ العامۃ اذ کلما یصدق الضروریۃ یصدق جمیع ذلک کما فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورۃ فانہ یصدق الضرورۃ والدوام فی اوقات الذات وکذا فی اوقات الوصف والوقت المعین وغیرہ بالفعل وبالامکان والمشروطۃ الخاصۃ التی یحکم فیہا بالضرورۃ النسبۃ ما دام الوصف لا دائما اخص المرکبات یعنی اخص مطلقا من غیرہا من المرکبات وہی العرفیۃ الخاصۃ والوقتیۃ والمنتشرۃ والوجودیۃ اللاضروریۃ والوجودیۃ اللادائمۃ والممکنۃ الخاصۃ فان کلما صدق ان النسبۃ ضروریۃ ما دام الوصف لا دائما یصدق انہا دائمۃ ما دام الوصف لا دائما وفی وقت معین وغیر معین لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامکان الخاص علی وجہ والظاہر انہ متعلق بقولہ المشروطۃ الخاصۃ اخص المرکبات فمعناہ ان المشروطۃ الخاصۃ اخص المرکبات مطلقا علی وجہ ای علی تقدیر اخذہا بالمعنی الثانی وہو ضرورۃ النسبۃ ما دام الوصف لا بالمعنی الاول وہو الضرورۃ بشرط الوصف اذ علی ہذا الوجہ لا یکون بین المشروطۃ الخاصۃ والوقتیۃ والمنتشرۃ عموم وخصوص مطلقا

بل من وجه لان المشروطة الخاصة تصدق فی المثال المشهور من قولنا کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا لا دائما ولا تصدق الوقتیة لان الکتابة نفسها لیست ضروریة فی وقت من الاوقات فکیف یکون المشروط بها ضروریا فی وقتها وتصدق الوقتیة فی قولنا کل قمر مظلم فی وقت معین لا دائما ولا تصدق المشروطة الخاصة لانه لا یصدق انه مظلم بشرط کونه قمرا واما مادة الاجتماع فقولنا کل منخسف مظلم والحق ان تعلقه لیس علی ما هو الظاهر لانه اذا لم یتعلق هذا القید بقوله و والضروریة اخص البسائط یکون معناه انها اخص منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنی ما دام الوصف او بشرطه غیر داخل علیه ان الضروریة تصدق فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورة ولا تصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانیة لیس شرطا لثبوت الحیوانیة والا یلزم المجعولیة الذاتیة فح توجد الضروریة بدون المشروطة العامة فلا یکون اخص منها وما قیل ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل لیس بممتنع وانما الممتنع تعلل الذاتی بامر خارج وتخلل بینه وبین الذات لا یتم الا اذا کان الوصف العنوانی من الاوصاف المفارقة کما فی قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف یستلزم المجعولیة الذاتیة فی هذا المثال فصدق الضروریة بدون المشروطة فلا یکون اخص منها فلا یدفع الایراد الا اذا تعلق هذا القید بکلیهما ویقال ان الضروریة اخص البسائط مطلقا علی وجه یعنی اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنی ما دام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف کانت اخص من وجه وکذلک المشروطة الخاصة اخص المرکبات علی وجه کما عرفت واذا ارید بقولنا الضروریة اخص البسائط اعم من ان یکون مطلقا او من وجه فلا حاجة الی القید والایراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف من بیان القسم الاول من القضیة وهی الحملیة ومباحثها شرع فی بیان القسم الثانی منها وهی الشرطیة ومباحثها فقال

فصل ای هذا فصل فی اقسام الشرطیة واحکامها الشرطیة ای القضیة الشرطیة وهی التی لا حکم فیها بالثبوت والسلب ان حکم فیها ای فی الشرطیة بثبوت نسبة علی تقدیر نسبة اخری لزوما بحیث یکون احدی النسبتین لازمة للاخری بان یکون بینهما علاقة تقتضی عدم انفکاک احدهما عن الاخری کما فی قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود او اتفاقا بحیث یکون کلا النسبتین واقعتین فی نفس الامر من غیر علاقة بینهما کقولنا ان کان زید ناطقا فالحمار ناهق او اطلاقا ای لم یعتبر شیء منهما فهو اعم من ان یکون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومیة او اتفاقیة او مطلقة هذا نشر علی ترتیب اللف یعنی الاول یسمی متصلة لزومیة لوجود اللزوم فیها والثانی اتفاقیة

لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيهما
اي في الشرطية بتنافي النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا
ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي
في الصدق فقطا اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدق احدهما
لا يصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون
انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما كذبا فقطا اي في الكذب لا في الصدق بحيث
لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق
بان يصدقان معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اي يكون التنافي في
في الصدق والكذب او في الصدق فقطا او في الكذب فقط عنادا يعني باعتبار ذاتي الجزئين
كما في قولنا العدد اما زوج او فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وزيد اما في البحر او لا يغرق او
او يكون التنافي في الصدق والكذب او احدهما اتفاقا لا لذاتي الجزئين بان لا يوجد بينهما
ما يقتضي تلك التنافي كما في الاسود الكاتب اما ان يكون هذا اسودا او كاتبا واما ان يكون
هذا لا اسودا او لا كاتبا واما ان يكون هذا اسودا او كاتبا او اطلاقا من غير ان يقيد التنافي المذكور
بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو هذا نشر على ترتيب اللف في قوله
صدقا وكذبا او في الصدق فقطا او في الكذب فقط يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية للانفصال
الحقيقي فيهما والثاني يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيهما والثالث يسمى مانعة الخلو
لمنع الخلو عن احدى النسبتين فيهما عنادية او اتفاقية او مطلقة هذا نشر على ترتيب اللف في قولنا
عنادا او اتفاقا او اطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا
الثاني يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانعة الخلو عنادية واتفاقية
ومطلقة فيرتقي الاقسام الى اثنا عشر قضية فالثلثة منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة
وتسعة منها منفصلات اذ اقسام المنفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب الثلث
في الثلث يصير تسعة فالحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة
وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك استخراج امثلة كل منها كما
عرفت انفا فتذكر وقد جاء يعتبر اي قد يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي بين النسبتين في الصدق
او في الكذب مطلقا من غير قيد فقط في كليهما يعني يعتبر في مانعة الجمع التنافي بين النسبتين

في الصدق مطلقا بمعنى انهما لا يجتمعان في الصدق سواء كان التنافي في الكذب ايضا بحيث
لا يجتمعان فيه او لا وكذا يعتبر في مانعة الخلو التنافي في الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان في الكذب
سواء كان التنافي في الصدق بحيث لا يجتمعان فيه ايضا او لا وههنا احتمل الوجهين احدهما ان
ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولم يحكم فيهما بالتنافي في الكذب سواء حكم
بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه وان يكون الحكم في مانعة الخلو
بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي او لم يحكم بشيء من
التنافي وعدمه والآخر ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي
في الكذب او بعدم التنافي او لم يحكم بشيء منهما ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب
سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدمه او لم يحكم بشيء منهما وبهذا المعنى الثاني يكونان
اي مانعة الجمع والخلو اعم منهما بالمعنى الاول يعني اذا صدق التنافي بين النسبتين في الصدق
فقط يصدق عليه التنافي فيه مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق
والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه انه تنافي
في الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا
ولا يوجد الاول وكذا اعم من الحقيقية لانه اذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق
التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي
في كليهما فقط فيصدقان دون الحقيقية لعدم وجود التنافي بينهما معا وهذه اي المعاني
المذكورة حقائق الموجبات من اقسام الشرطيات واما سوالبها اي وجود سوالب تلك
الاقسام موجبات فترفع ايجابها اي ايجاب الشرطيات فسالبة كل منها ما يحكم فيها برفع
الحكم الذي كان في موجبتها فالسالبة اللزومية من الشرطية ما اي قضية يحكم فيها اي في هذه
القضية بسلب اللزوم الذي كان الحكم به في الموجبة اللزومية ولا بلزوم السلب يعني ليس السالبة
اللزومية ما يحكم فيها بلزوم السلب فان الحكم بلزوم السلب موجبة لا سالبة فالايجاب والسلب
في القضية الشرطية ليسا باعتبار ايجاب المقدم والتالي وسلبهما بل باعتبار النسبة فان كانت
ايجابية فموجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الحملية ليس ايجابها تابعا لوجودية الموضوع والمحمول
ولا سلبها لعدميتهما فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال واللزوم
والاتفاق والاطلاق وكذا السلب في المنفصلات يكون سلب الانفصال والعناد والاتفاق

والاطلاق وعلى هذا اي على السالبة اللزومية فقس البواقي اي باقي اقسام الشرطيات السالبة
الاتفاقية مثلا ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية
ما يحكم فيها بسلب التنافي صدقاً وكذباً وهكذا سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام
الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار جزئيتها وهو المقدم كما عرفت في
الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافراده وفي الشرطية باعتبار تقاديره
المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اي في القضية الشرطية ان كان اي الحكم على تقدير معين
من تقادير المقدم فمخصوصة يعني فيسمى شرطية شخصية ومخصوصة لخصوصية التقدير نحو ان جئتني اليوم
اكرمتك والا اي وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان بين كمية الحكم
بانه اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول
لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون العدد
زوجا او فردا او جزئية اي محصورة الجزئية على الثاني لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون
اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون الشيء انسانا او فرسا والا اي
وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع او اوضاع في الجملة فمهملة لاهمال بيان الكمية
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد والطبيعية ههنا غير معقولة
وكذا المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا من اقسام
الحملية وينقسم اليهما الشرطية فكذا ان يكون الطبيعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعتبرها
ههنا كما لم يعتبروا في الحملية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبيعية في شرطية غير معقولة
لا انها معقولة غير معتبرة كما في الحملية اذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها
فهي بمنزلة الافراد في الحملية فيعقل بيان الكمية واهمالها ولا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون
اعتبار التقادير ليكون طبيعية وان ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق
والعموم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في الحملية فان الحكم فيها قد يكون
على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فيتصور الطبيعية والمهملة القدمائية فيها ايضا
عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير معقولة في الشرطية اذ العدول والتحصيل لا يجريان فيها
كما يجريان في الحملية لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين النسبتين في انفسهما وهما ليسا
معدولتين ومحصلتين باعتبار انفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئيتهما

حرف السلب بجز من المقدم او التالي وان كان ممكنا ولكن لا فائدة في اعتداده ولذا الحقيقية والخارجية وان كان اعتباره صحيحا باعتبار اخذ جميع التقادير الممكنة والاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن خير الاعتداد لان الحكم في الشرطية ليس مقصورا على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره احد فلا شك في صحته لكنه قليل الجدوى ولعدم تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر في الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية في المتصلة يعني ما يبين كمية جميع التقادير في الشرطية الموجبة الكلية المتصلة متى او مهما وكلما نحو متى ومهما وكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود وسور الموجبة الكلية في المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا او سور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة اما ان يكون هذا الشئ عددا او زوجا وسور الموجبة الجزئية اي ما يبين كمية بعض التقادير فيهما اي في المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون هذا الشئ حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد زوجا او فردا وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور السلب الجزئي لان رفع الايجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه بالالتزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة نحو ليس متى ومهما وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا وليس دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا او اطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اي للشرطية المهملة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سواء كان بطريق اللزوم او الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقال هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو لمجرد الانفصال لا يدل على كونه بالعناد وهذا كاتب او اسود بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد بها قال الشيخ ١٠

في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل على اللزوم فانك
لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ لست ترى التالي يلزم من وضع المقدم
لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب
الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان

موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة
في ذلك واذا كالمتوسط اي بين الشدة والضعف واما اذا فلا دلالة له على اللزوم وكذلك
كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل فيه اي فيما قال الشيخ نظر وهو
ان الفرق بين ان ومتى بالشدة والضعف وكذا بينهما وبين اذا بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون
الفرق بين ان وبينهما بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما ولذا لا يقال
ان كانت القيامة قامت لعدم دلالتها على الشك والفرق بين اذ وبحثية الشرط ولقيامة مقام
الاخر سوى في الظرفية فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي وهو تعليق امر
على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين ويمكن تحليلهما
قضيتين اختلف في ان اطرافها هل هي قضية بالفعل او بالقوة واختاره المصرح الثاني فقال
اطراف الشرطية اي المقدم والتالي لا حكم فيهما اي في الاطراف الآن اي بالفعل في وقت
دخول حرف الشرط عليها وحين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب
فظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها اطرافا لها لا تحتملها وايضا لو كانت قضية لاشتملت على
النسبة التامة وهي غير مستقلة لا تصلح لان ترتبط بالغير بان تجعل محكوما عليه بالحكم الشرطي للغير
او محكوما بها فلا يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية
المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية واقتران الادات كان واولا
ينافي ان يكون قضية بل التركيب معهما ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير
مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط ويؤيده ما قال الشيخ في
الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى
اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث انه واحد حملية
بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى كلامه فعلم من هذا
ان اطراف الشرطية قضية حملية واقتران ادات الشرط لا ينافي كونها قضية بل التركيب معها

فيما فيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما
عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فما المانع عن كون اطراف
الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصرح لا حكم فيهما الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطي
والحكم الحملي سيان بمعنى اقتضاء استقلال المحكوم عليه وتخصيص الثاني تحكم فالمشتملة على النسبة
الغير المستقلة لا يصلح لشيء من الحكمين فان قلت ان المقرر في الشرطية الحكم باتصال قضية بقضية
اخرى او انفصالها عنها بخلاف الحملية فتيقنا وثمان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان
من حيث هما كذلك ليلزم كون اطرافها قضايا بل يلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض
الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم نقيض زيد ليس بقائم الا ترى ان في الحملية يجوز قيام المفرد
مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا
لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز قيام المفرد
مقامها ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين ولذا ترى ان كلم المجازات لا تدخل الا على
الجمل وهذا لا يستدعي كون اطرافها قضية من حيث هي هي بل يجوز ان يكون ملحوظة بلحاظ
استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبلها اي قبل دخول حرف الشرط لجواز ان يكون
مفردات غير قضايا ودخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد حذف ما يدل
على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والفاء في الجزاء وهذا رد على ما قال العلامة
التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لتوهمه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال
فعاد الحكم لوجود اركانه في الاطراف وعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا
بمجرد زوال المانع وقال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف
نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم
الاعتبار سيما مع ملاحظة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فيما ذهب اليه
العلامة التفتازاني من كونها قضية بمجرد التحليل وهم ووهم الا ان يدعى كونها قضية ملفوظة
وذلك ايضا في بادي الرأي فقال هذا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات عن الاطراف
لا يستلزم اعتبار الحكم فيها فزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فما لم يعتبر لم
يوجد فبمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير
لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم مع عدم صدقها فلا يكون قضية حقيقية الا بحسب

المتشطفی بادی الرای والقول بان کلام المحقق فی القضیة الملفوظة ضعیف لانه بعد حذف ادوات الشرط لا یبقی الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا یکفیان لکون القضیة قضیة ما لم یعتبر الحکم فلا بد من اعتبار الحکم فی القضیة الملفوظة ایضاً فافهم ولک ان تقول ان بدیهة کذب الاطراف لا یمنع الحکم الذی هو جزء القضیة بمعنی النسبة التامة وانما یمنع الحکم بمعنی الاذعان وهو خارج عن القضیة کما علمت وتحقیق اذا حذفت ادوات الشرط المانعة لکون اطرافها محتملة للصدق والکذب وافادة الاطراف فائدة تامة مع اشتمالها علی الحکم بمعنی النسبة التامة دون مقتضاه وهو الافادة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضیة فاذا کان مناطها موجوداً بمجرد رفع المانع فیکون قضیة کما هو الظاهر ومن ثمه ای ومن اجل ان اطراف الشرطیة لا حکم فیها کان مناط صدق الشرطیة وکذبها ای الموقوف علیه لهما هو ای مناط الحکم بالاتصال بین النسبتین فی المتصلة او الانفصال بین النسبتین فی المتصلة لا بین اطرافها فالشرطیة صادقة اذا صدق الحکم سواء کانت الاطراف صادقة او کاذبة اذا الصدق والکذب صفة الحکم کالایجاب والسلب یعنی کما ان مناط ایجاب الشرطیة هو ایجاب الحکم بالاتصال والانفصال ومناط سلب الشرطیة سلبه لا ایجاب الاطراف وسلبها کذلک مناط صدق الشرطیة وکذبها علی الحکم لا علی الاطراف فاطراف الشرطیة وان لم یکن قضایا حملیات ولا شرطیات متصلات ومنفصلات لکنها لما کانت شبیهة بها قبله علیه بقوله نعم یکون الاطراف شبیهة بحملیتین بحیث اذا اعتبر الحکم فیهما یکون حملیتان نحو کلما کان الشئ انسانا فهو حیوان او متصلتین ای یکون شبیهة له یعنی اذا اعتبر الحکم فیها بعد حذف ادوات الشرط یکون متصلتین نحو ان کان کلما کان الشئ انسانا فهو حیوان فکلما یکن حیوانا لم یکن انسانا او منفصلتین ای یکون شبیهة بمنفصلتین نحو قولنا کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان یکون منقسما بمتساویین او غیر منقسم بهما او مختلفتین ای یکون شبیهة بمختلفتین بان یکون احدهما حملیة والاخری متصلة او احدهما حملیة والاخری منفصلة او احدهما متصلة والاخری منفصلة فالاقسام ستة بحسب التفصیل ولو اعتبر التقدیم والتاخیر فی المختلفتین یکون تسعة مثال الاول ان کان طلوع الشمس علة لوجود النهار فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثانی ان کان هذا عدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجوداً

او متنا والثالثة الباقية المعتبرة باعتبار التقدم والتاخر ظاهرة و تلازم الشرطيات اي بيانها ان احدهما لازمة للاخرى و تعاندها يعني احدهما معاندة للاخرى غير مستلزمة لها فانه قليلة جدوى بها اي فائدتها و نفعها في مباحث القياس مبسوطة يعني مبنية على سبيل البسط والتطويل في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصرات فلذا اعرض المصنف عن بيانها في هذه الرسالة ولا باس لنا البيان نبذ منها ليطلع الطالب المبتدي عليه فاعلم ان المتصلة اللازمية الموجبة يستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللازم نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم فدائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا او منع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم نحو دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا وهذان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني منع الجمع يستلزم المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الآخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان هذا الشئ زوجا لم يكن فردا او منع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق مثلا مانعة الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق والمنفصلة الحقيقية يستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الآخر واخريان مقدمهما نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الآخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا و منع الجمع بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين نقيضيها نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد اما لا في البحر او يغرق وكذا حال تعاند الشرطيات والضابطة ان كل قضيتين تلازمتا وتعاكستا عاند نقيض كل منهما عين الاخرى صدقا وكذبا والا الجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو ممنوع فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتعاكسا عاند نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم ففيهما منع الخلو وعاند نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في

في الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع نقيض اللازم وعين الملزوم ففيهما منع الجمع والتفصيل
مع الدليل للقضايا المتلازمة المتعاكسة والمتغايرة مذكورة في شرح المطالع ان شئت فارجع
اليه تتمة في القاموس تمام الشيء وتمامته وتتمته ما يتم به هذه المباحث تتم مبحث الشرطيات
فيصير من تتمة وفيها اي في هذه التتمة مباحث اي تفتيشات الاول من مباحث انه اشتهر بين
القوم ان المتلازمين اي الشيئين الذين يكون بينهما تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للآخر
يجب ان يكون احدهما اي احد المتلازمين علة للآخر منهما او يكون كلاهما اي كلا المتلازمين
معلولي علة واحدة بحيث يكون لهما علة واحدة وهما معلولان لها فان قلت ان الموجودات
باسرها معلولات الواجب تعالى جل شانه مع انه لا تلازم بينهما قلت المراد بالعلة العلة الموجبة
المقتضية للارتباط وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضي ارتباط احد المعلولين للآخر ارتباطا
دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات باسرها فلا يلزم التلازم بينهما الا يرى ان الواجب
تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي العقول فانها معلولات قديمة يمتنع تخلفها عنه فيلزم
التلازم بينهما مع انه ليس كذلك لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما لم يقتضي ذلك الارتباط
بان يكون مقتضيا ارتباط احدهما مع الآخر ارتباطا دائميا والواجب تعالى جل شانه
لا يقتضي ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة ليكون بينهما تلازم كالمتضائفين وهما
ان يستلزم تعقل احدهما لتعقل الآخر كالابوة والبنوة فانهما معلولي علة واحدة كتولد الانسان
من نطفة انسان آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين الشيئين قد يكون من غير علاقة
العلية ومثل ذلك بالمتضائفين ولذا قال لا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية
والتضائف والمصنف اختار ما هو المشهور بين القوم هو مختار المحقق الطوسي واتباعه ان العلاقة
بين المتلازمين منحصرة في علية احدهما بالآخر او لمعلوليتهما الثالث مع الشرط المذكور
وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط
كل منهما بالآخر فان المتضائفين اما حقيقيان كما اذا كان التضائف بين المبدئين كالابوة
والبنوة فهما معلولي علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الآخر
لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاج
الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما مشهوريان كما اذا اعتبر التضائف
باعتبار المشتقين كالاب والابن فهما معلولي علة واحدة موجبة للافتقار بحيث يفتقر كل من احد

منهما باعتبار لعبضه ای الوصف الے جزء والآخر ای الذات فان الاب فی وصف الابوة محتاج الے ذات الابن وکذا الابن فی وصف النبوة محتاج الے ذات الاب فاحتاج وصف کل منهما الی معروض الآخر والنقض بالبنین المتجلبین بحیث لا یقوم احدهما بدون الآخر بان احدهما متلازم للآخر مع عدم علاقة العلیة بینهما مدفوع بان التلازم لیس فی وجودهما بل هو من باب تدافع الاتصال المتساویة المبول والتلازم فی قیامهما انما هو من باب التلازم فی حفظ الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتیاج کل منهما الے ذات الآخر وذلک ما اشتهر بین القوم من وجوب علاقة العلیة بین المتلازمین مما لا دلیل علیه ای من جنس امر غیر مدلل علے اثباته وان کان ضرورة العقل حاکمة علیه لئلا یلزم امکان الانفراد وجود احدهما عن الآخر بل قد یستدل علی بطلانه ای قد یورد الدلیل علی بطلان ما اشتهر بان عدم عدم الواجب تعالے متلازم لوجوده تعالے بحیث لو اذا عدم عدم الواجب وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا کان عدم الواجب ممتنعا لذاته ای بالنظر الے ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلک العدم ای عدم الواجب غیر مستند ای غیر منسوب الے امر آخر یکون علة له لان احد النقیضین اذا کان ممتنعا لذاته کان النقیض الآخر ضروریا بالنظر الے ذاته ومبین فی محله ان وجوده ای وجود الواجب تعالے غیر معلل بعلة فلا حاجة الے بیانه فبین الوجود ای وجود الواجب تعالے وعدم العدم ای عدم عدمه تعالے تلازم بلا علة حاصل استدلال البطلان ان ما هو المشهور بین المتلازمین من وجوب کون احدهما علة الآخر او کلیهما معلولی علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب واجب تعالے ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجوده تعالے مع ان احدهما لیس علة للآخر ولا معلولی علة واحدة اذا عدم الواجب ممتنع لذاته والا لم یبق الواجب واجبا فنقیضه وهو عدم العدم یکون واجبا ضروریا لان احد النقیضین اذا کان ممتنعا یکون النقیض الآخر واجبا والا فلو کان ممتنعا یلزم ارتفاع النقیضین او ممکنا والممکن یمکن وجود نقیضه فیلزم ح امکان الممتنع المحال وامکان المحال فیصیر عدم العدم واجبا ضروریا غیر محتاج الے علة ولا شک ان وجوده تعالے ایضا واجب ضروری فلا یحتاج الے العلة فهما متلازمان من غیر علاقة العلیة بینهما فاشتراطها باطل فتدبر اشارة الے ما قیل ان المحقق عندهم ان العدم لا یضاف الا الے الوجود خاصة کما اختاره المصرح فعدم العدم

ليس لشيء وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون نفي قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيض العدم الواجب ليلزم من امتناعه ضرورة وهذا الجواب يبتني لما قرره المصرح وامااذا قرالدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا امكن ان ثبت فيمكن العدم ضرورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا فيحصل مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصرح فلا يفي الجواب وما اجاب البعض بان الوجود انتزاعي معلول الذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى مدفوع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان انهما ليسا معلولين لشيء فيتم الاستدلال والاولى في رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين اللذين مصداقهما متغايران لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصداقهما واحد وهو ذات الباري تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر اشارة اليه فتفكر الثاني من مباحث التتمة انه قد اختلف في المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين في استلزام المقدم المحال اي الممتنع في نفس الامر للتالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر اي في الواقع فمنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر هذا الاستلزام مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقية الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير حقة في نفس الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم ومنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر الاستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال لا يستلزم التالي الصادق واما الكاذب فيستلزمه لا استلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادق لزومية لا اتفاقية لعدم صدق التالي ولا بد فيهما منه وفي التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام فهي في نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة وفي المحالين كلاهما فلا استلزام فيهما في نفس الامر وعليه اي على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب يدل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء وتلخيصه على

قوله فافهم لعله اشارة الى انه يلزم ايضا على هذا القائل ان لا يصدق عكس النقيض مع صدق الاصل فان المتصلة اللزومية الصادقة لا تتركب على هذا التقدير الا من الصادقين ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله الصمد

على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان
حيوانا لم يكن حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا
والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما اللزومية
فهو صادق من جهة الالزام وليس بصادق في نفس الامر اما صدقه من جهة الالتزام فلان
من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول انه عدد واما انه ليس بحق في نفس الامر فلان ما هو متحقق
بعض قدماته كاذب فاذا كذب ما هو المحقق كذب ما عليه المحقق فالمحقق قياس من الشكل الاول المركب
من الموجبتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد يلزمه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة
العددية بسلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق
لا شيء من الخمسة الزوج بعدد فلا شيء من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد ليس بحق في نفس الامر
لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق قولنا
كلما كانت الخمسة زوجا كانت عددا لصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فيكون المتصلة
التي في قوته باطلة هذا من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لمخافة التطويل
رأينا تركها اولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسيأتي في الاقتراني والشرطي ما يصرح
فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقتراني والشرطي ذكر المصرح ما يظهر منه ضعف مذهب
الشيخ وهو ان كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزومية فان انتفاء العام يستلزم
انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون
صادقا اذ اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين
ضعف مذهب الشيخ ومن ههنا اي من اجل ان انكار استلزام المقدم المحال التالي الصادق
بصدقه قال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم لاجتماعهما اي اجتماع النقيضين بناء على تجويزه
استلزام المحال محالا بيانه انه اذا ارتفع النقيضان يعني عين الشيء ونقيضه مثلا الكاتب
واللاكاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذ ارتفاع الشيء يستلزم تحقق
نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللاكاتب وارتفاع اللاكاتب يستلزم تحقق الكاتب
فاذا ارتفعا تحققا بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما يستلزم
ارتفاع الآخر لتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما ارتفع النقيضان
اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان ويرد عليه ان استلزام ارتفاع

کل مع احد لتحقق الآخر فی نفس الامر مسلم واما علی التقدیر الح وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم بطلان الاستلزام بل ارتفاع احدهما علی هذا التقدیر یستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فلا یلزم اجتماعهما فتفکر وقد انه لا لزوم فی امکان الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بناء علی عدم استلزام المحال الصادق وبا

ومنهم ای من المنطقیین من زعم ان الاستلزام ای استلزام المقدم المحال التالی سواء کان محالا او صادقا ثابت اذا کان التالی جزءا للمقدم نحو اذا تحقق مجموع شریک الباری تحقق شریک الباری وکلما ارتفع النقیضان ارتفع احدهما ففرض المقدم الذی تالیه جزء له متضمن لفرض التالی فیکون مستلزما له وذلک ای التخصیص بالجزئیة تحکم ای دعوی بلا دلیل وتخصیص بلا موجب وتکلف بلا طائل لا خصوصیة الجزئیة لا دخل لها فی الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غیر تخصیص بالجزئیة فان قلت ان الجزء لا ینفک عن الکل فالاستلزام ح ثابت لا محالة ولذا خص الجزئیة لها قلت اذا کان محالا یجوز ان یکون احد المتلازمین علة للآخر وکلاهما معلولی علة واحدة والمحالیین بموجود حتی یحتاج الی علة خارجیة فلا یکون بین المحالیین علاقة سوی الجزئیة وهذا وجه التخصیص فتامل ومنهم ای من المنطقیین من زعم انه ای استلزام بین المحالیین والمحال الصادق ثابت اذا کان بینهما ای بین المقدم والتالی علاقة وهو ای القول بالاستلزام علی تقدیر العلاقة الاشهر بین المنطقیین وهو مختار اکثر المحققین نحو اذا کان زید حمارا کان ناهقا ومن ثمه ای من اجل توقف الاستلزام علی علاقة قال ذلک الزاعم ان المقدم المحال یجب ان لا یکون منافیا للتالی حتی یتحقق بینهما علاقة الملازمة والا یلزم اجتماع المتنافیین فان المنافاة بین المقدم والتالی تصحح الانفکاک ای انفکاک المقدم عن التالی والملازمة بین المقدم والتالی یمنعه ای یمنع الانفکاک فاذا کان المقدم المحال مع کونه منافیا للتالی مستلزما فی نفس الامر یلزم اجتماع المتنافیین وهو صحة الانفکاک وعدمه بینهما فلا یجوز استلزام المقدم لمنافیه لتحقق عدم العلاقة بینهما وفیه ای فی اشتراط عدم المنافاة بینهما ایراد اورده مرزا جان فی الحاشیة المتعلقة علی الحاشیة القدیمة

وهو ان حاصل ذلک ای الاستلزام مع المنافاة یرجع الی اللزومیین

قوله فتفکر لعله اشارة الی الایراد بالتقریر الثانی وجوابه تقریر الایراد ان کذب کل انما یستلزم صدق الآخر اذا کان کذب کل منفردا واما اذا کان مجتمعا فلم لا یلزم من کذب کل مع الصدق فیما تقریر الجواب ان الامر غیر خفی علی المتامل فان حقیقة التناقض ان یستلزم کذب کل لذاته صدق الآخر فصدق کل لازم لماهیة کذب الآخر ولوازم الماهیة لوازم علی کل تقدیر فلذا حکم ان صدق کل من النقیضین لازم الکذب الآخر وذلک ظاهر والانکار مکابرة ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالی

موجبتين تالي احدهما اي احدى اللزوميتين لنقيض تالي الاخرى اي لنقيض تالي لزومية الاخرى والخصم
لا يسلم المنافاة بينهما اي بين هذين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الايراد ان الخصم
ان اراد بقوله المنافاة تصحيح الانفكاك بتجويز الانفكاك لنفس الامري بحيث يكون احدهما متحققا في
الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فالجواب مسلم بجواز ان يكون كلاهما ممتنعين في نفس الامر وان اراد بمعنى انه لو
تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان منافاة تستدعي
صدق القضية الاخرى وهي قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعي صدق قضية
اخرى وهي لو تحقق احدهما تحقق الآخر فهاتان قضيتان تالي احديهما نقيض تالي الآخر وليستا
بمتناقضتين فان نقيض اللزومية سلبها لا لزومية اخرى فلا يلزم من صدقهما اجتماع المتنافيين
لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالي ونقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير
في نفس الامر ويجاب عنه بان المنافات تستدعي صدق السالبة والملازمة تستدعي صدق
الموجبة ولا شك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة في الاستلزام تقتضي عدم صدق
هاتين القضيتين لزومية لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بينهما ما يستصحب
المقدم التالي والمنافاة تقتضي عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام
فلا يصدق لزومية ومنهم اي من المنطقيين من قال انه اي الشان لا يجزم العقل باستلزام المحال
محالا او ممكنا اصلا سواء كان بينهما علاقة او لا اذ لا يقدر العقل على تعيين العلاقة في المحالات نعم
التجويز اي تجويز العقل باستلزام المحال للمحال لا حجر اي لا منع فيه اي في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز
العقل لامر غير جازم به ولو اورد بان ظاهر كلام المصرح يدل على السلب الكلي للجزم مع انه ليس
كذالك لان الموجبة الكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب ينعكس
بعكس النقيض الى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فهي لزومية مركبة من محالين فلو لم
يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم لصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد
نفي الجزم كليا ابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا اخبرنا كلما وجد المعلول
الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما كان لم يوجد الواجب لم يوجد
المعلول الاول انتهى محاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات بل المراد
سلب الجزم كليا وابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما لجزم آخر فيجزم العقل به كما
المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان

ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر آخر كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا
على كثيرين وان كان حمارا كان ناهقا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم
آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء فافهم وهو اي عدم الجزم الحق عند المصرح فان العقل حاكم في
الواقع اي الموجود في الواقع اذ العقل لا يجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء
في الوجود واذا كان الشيء خارجا عنه اي عن عالم الواقع بان لا يكون موجودا فيه لم يكن
هذا الشيء تحت حكمه اي حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال
ليس بمجزوم العقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوما له فلا
يجزم العقل لاستلزام المح محالا ويجوزه تجويزا اما اذا اجري فيه فتامل ومجرد فرضه اي فرض العقل
اي لذلك الشيء او للاستلزام منه اي من عالم الواقع لا يجدي اي لا ينفع في جريان الحكم
اي حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في
الواقع لكنه يفرضه العقل فيه ويجعله منه بحسب ذلك الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب
ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم واذعان لما هو مطلق في نفس الامر وهذا
الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضا ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في
جريان حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخلا في عالم الواقع
حقيقة والشيء لا يكون تحت حكمه الا اذا كان فيه حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية اي الثابتة
في الواقع في عالم التقدير والفرض مشكوك غير مذعن به هذا ايضا جواب سوال مقدر وهو
ان الاستلزام المذكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقديرا فيجزم به العقل باعتبار هذا التقدير
والجزم ليس محصورا فيما هو في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقديرا
او قد يقرر بان العقل يحكم على المفروض بالمقايسة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام
وان لم يوجد في الواقع فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة في عالم الواقع
بقاؤها في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتردد فيه والشك والتردد ينافي الجزم فكيف يكون
مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني ان حكم العقل على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون
ملتبسا للجزم في الاحكام الواقعية الوقوع واذا فرض جريانها في عالم التقدير لا يكون مجزوما به
بحيث لا يحتمل النقيض اذ القياس لا يفيد الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزما
بالمقايسة على ما هو فيه حقيقة هذا الثالث من المباحث وان الرئيس اي رئيس الحكماء ابو علي

ابن سینا قید التقادیر والاوضاع المعتبرة فی تفسیر الکلیة اللزومیة والعنادیة بالتی ای بالتقادیر التی یمکن اجتماعها ای اجتماع ہذہ التقادیر مع المقدم وان کانت التقادیر محالة لیست بموجودة وممکنة فی نفسہا ای فی نفس التقادیر فمعنی قولنا کلما کان ہذا انسانا کان حیوانا ان الحیوانیة لازمة للانسانیة علی کل تقدیر ووضع یمکن اجتماعہ مع وضع الانسانیة من کونہ کاتبا وضاحکا وقاعدا وقائما وکون الشمس طالعة وکون النہار موجودا وکون الحمار ناہقا وکون الفرس صاہلا وان کان بعضہا محالة فی نفسہا کناہقیة الفرس وصاہلیة الحمار وغیر ذلک وبین ای الشیخ وجہ ہذا التقیید بانہ لو عممنا ہا ای التقادیر بان یکون اعم من ممکنة الاجتماع مع المقدم وغیرہا فیشمل الممتنعة الاجتماع معہ فیتناول الاوضاع التی ینافی اللزوم فی المتصلة اللزومیة والتی ینافی العناد فی المنفصلة العنادیة یلزم علی تقدیر العموم ان لا یصدق کلیة اصلا سواء کانت متصلة او منفصلة فانہ ای الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالی فی المتصلة اللزومیة او مع عدم لزوم التالی وہذا الفرض ممکن علی تقدیر العموم او مع وجودہ ای فرض المقدم مع وجود التالی فی المنفصلة او مع لزومیة لا یستلزم التالی ای لا یستلزم المقدم التالی فی المتصلة علی الفرض المذکور فلا یصدق المتصلة اللزومیة الکلیة لانہ لو صدقت لاستلزم المقدم التالی علی ہذا الفرض المذکور فیلزم ح استلزام الشیٔ لاجتماع النقیضین التالی وعدمہ علی الاول واللزوم وعدمہ علی الثانی ولا ینافیہ ای لاینافی المقدم التالی فی المنفصلة العنادیة علی الفرض المذکور او وجود التالی مع المقدم یمنع المنافاة ولو عاندہ یلزم معاندة الشیٔ للنقیضین علی الاول وکونہ لازما ومعاندا علی الثانی فرجعنا قید الاوضاع بالممکنة الاجتماع مع المقدم فی اللزومیة الکلیة والعنادیة لا الاتفاقیة الکلیة الخاصیة لان المعتبر فیہا الاوضاع الکائنة فی نفس الامر لا الممکنة الاجتماع والا لم یصدق الکلیة اصلا لانہ یمکن ان یجتمع نقیض التالی مع المقدم کعدم ناہقیة الحمار مع ناطقیة الانسان والامکان بین المقدم والتالی ملازمة وح لا یتحقق التوافق فی الصدق اورد المورد المحقق التفتازانی فی شرح الشمسیة بان المحال جاز ان یستلزم ای ہذا المحال النقیضین ای وجود الشیٔ وعدمہ وان یعاندہما ای النقیضین فلا نم عدم الصدق ای عدم صدق الکلیة حاصلة للفا عدم صدق الکلیة علی الفرض المذکور غیر مسلم بل ہی صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالی او مع عدم لزومہ فی اللزومیة جاز ان یوجب استلزامہ للنقیضین

لانه مع ذالمح جاز ان يستلزم النقيضين فجاز ان يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالي وعدمه
وهكذا الزومه وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذا لتعاند المقدم للتالي ونقيضه في المنفصلة العنادية
جاز ان يوجب لتعاند الشي للنقيضين اذ لم يجوز معاندة للشي ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشي
امراً ممكنا فلا حاجة لهذا القيد المذكور واجيب بان المراد من قوله لا يصدق كلية اصلا لم يحصل الجزم
والاذعان بصدقهما اي بصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه الجواز لا يقيد الوجوب
اي وجوب الاستلزام وهو مواد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى بان مقصود المدعى عدم
جزم صدق الكلية لا عدم صدقها اصلا ليقال ان المح يستلزم المحال فما المانع بصدقها
فلا شك ان هذا الاستلزام تجويزي لا يجزم العقل بوجوده ولا لعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها
وهو المقصود المدعى اقول فيجب التقييد اي تقييد التقادير والاوضاع بالممكنات في نفسها
فافهم اي التي يكون واقعة في نفس الامر هذا ارد على الجواب حاصله انه اذا لم يقيد جواز استلزام
المح للمح جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات في نفس الامر واقعة فيها
مع امكان الاجتماع مع المقدم وحصول الجزم مبني عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو
حاكم في عالم الواقع والمحالات ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعى هو امكان
الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اي في الاتفاقية صدق
الطرفين اي المقدم والتالي في الواقع وقد يكتفي فيها اي في الاتفاقية بصدق التالي فقط
سواء كان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اي تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتالي صادق
في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين نحو ان كان زيد حمارا كان جسما فان الصادق في
نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر يعني الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض
المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر
والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه ايضا فيصدق الاتفاقية لصدق التالي فقط صرح بذلك اي
بتلك التركيب الرئيس ابو علي بن سينا والحق ان التالي لو كان منافيا للمقدم وان كان صادقا
في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اي
وان صدقت الاتفاقية مع كون التالي منافيا للمقدم امكن اجتماع النقيضين اي التالي
ونقيضه حاصله ان صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم
ايضا فلا بد من ان لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا له لم يصدق على التقدير لا المنافاة

يمنعه فلا يصدق الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصادق
باق على فرض كل محال والتقدير لا يغير الشيء الواقع فمسلم عند عدم المنافاة بينهما واما على التقدير المنافي
فلا فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية المنهية فان اجتماع
النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك على هذا الوجه تنبهت لما ذكره الفاضل
مرزا جان في مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل
الاستلزام علمت انه غير تام فاحفظ انتهى وتمامه مبني على الاتفاقية العامة التي تاليها منافي
لمقدمها فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في مبحث التصورات وتسمى الاولى
اي التي طرفاها صادقين اتفاقية عامة لعمومها من الاولى مطلقا فان التي يكون فيها صدق
الطرفين يكون صدق التالي ايضا ولا يلزم من صدق التالي فقط صدقهما قيل القائل شارح
المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة كاللزوميات لان المعية اي كون الشيء مع الشيء
في الوجود ممكنة لا واجبة لامكان عدمها فلها اي فلهذه المعية الممكنة علة تقتضي ذلك وتحتاج
اليها لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولي علة واحدة فاشتملت
على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق
اي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات اي في
القضايا اللزومية مشعور مدرك بها اي بالبديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فمحصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه
ان كان الاتصال بين المقدم والتالي لعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن لعلاقة
كذلك سواء لم يكن لعلاقة او كان لعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين
ناطقية الانسان وناهقية الحمار معلومة بل العقل اذا لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما وفيها اي
في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعترض بان مجرد المعية بين شيئين في
الوجود ولو بواسطة العلة المستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما لجواز ان يكون المعية اتفاقية
بحيث لا يقتضي تلك العلة الارتباط الاعتباري بينهما فيجوزه بالنظر الى ذاتيهما الانفكاك
ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اي العلة لجهتين مختلفتين هذا دفع توهم عسى
ان يتوهم ان المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا لقياس من
الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر لتحقق علته ثم

كلما تحقق احدهما تحقق الاخر ووجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة
اذا كانت لهما من جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين
معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود مع جواز الانفكاك في القياس
المذكور غير منتج لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من
جهة وفي الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى لجواز
كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولك ان تقول نحن نجري الكلام بين الجهتين بان
علتهما اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم و
واذا ثبت التلازم بين الجهتين يثبت بين المعلولين واما على الثاني فننقل الكلام الى الجهتين بان علتهما
واحدة بلا تغاير فثبت التلازم او واحدة من جهتين فنجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل
فلا بد من الانتهاء الى علة بلا تغاير اصلا فيحصل المطلوب في مرتبة الانتهاء لان علتهما اذا انتهت
الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احدهما عن الاخرى كما
يظهر بالتامل الصادق والفكر الفائق فلا مساغ لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم الخامس من
المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال الحقيقي لا يتركب
الا من جزئين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع نقيضه لتحقق التنافي صدقا وكذبا فلو تركب
من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء
الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذا كان
معه لم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزائه فصار الثالث
لغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين
مجموع الثلثة بان لا تجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال
الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب
فوق الاثنين ولك ان تقول لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد منهما اخص من
نقيضه بخلاف مانعة الجمع فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر او حيوان
لا يقال قد تكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام
او غير متناهية كقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة او ستة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في
الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حملية

ومنفصلة اذ معناها اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا او تاما الا انه لسبب حذف
احد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك في مانعة الخلو يعني بخلاف مانعة الخلو
فانها ايضا تتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشئ اما لا حجر او لا شجر او لا حيوان وذهب جماعة من
المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا يحصل الا من
اثنين لا ازيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان يكون واحدا واستدلوا بان
الانفصال لا بد فيه من تغائر بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا
من ثلثة اجزاء وفرض واحد منها احد طرفيه فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث او احدهما
لا على التعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني وان كان الثاني فيتم الانفصال
بالاول مع الثالث ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا
بلا فائدة وان كان الثالث ففي الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة
فلا يكون الا بين الشيئين وهو المط ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع في الحقيقة مثل هذا
الشئ اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانعة الجمع ومثل هذا الشئ اما ان يكون لا شجرا او لا
حجرا او لا حيوانا في مانعة الخلو كل منها مركب من حملية ومنفصلة هذا دفع توهم ان هذه القضية
منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون
الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء لكنها في الحقيقة
مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل
مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن
ان يقال انها مركبة من حمليتين ثانيهما مرددة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب
او كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي اللفظ وان كان مغائرا للاول في الحال لكنه في المال واحد ومرجع
هذا في الواقع الى ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة
مانعة الخلو متساوية لنقيض الحملية الا انه حذف واقيمت مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه
الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال
من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه صرفها عن الظاهر تكلف والحق في المذاهب
المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه
شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة لا متعددة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين

فالانفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا زادت على اثنين
لم تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول تتعدد الحملية لان النسبة بين الامور
المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة وما قيل القائل الفاضل
اللاهوري السيالكوتي انه اي الشان فيه اي في الدليل المذكورة مصادرة على المطلوب هو جعل
الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التغائر بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة
انفصالية او غيرها لا يتصور الا بين اثنين فهو اي المراد محل النزاع بين المتكثرة المقرر اذ الكبرى مشتملة
على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية والا اي وان لم
يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اي الارادة للمراد
المطلوب بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله
ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بالمدعى
لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف
على العلم بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف
عليه فيلزم الدور مدفوع بما اي بالجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزوم ههنا اي
لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يعني كما يورد بلزوم المصادرة في الشكل الاول يجاب
بجواب يدفع هذه المصادرة ايضا وتقرير المصادرة ههناك ان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة
والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث علم كل متغير حادث
موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم على هذه
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اي العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال
وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه
الخصوصية فكما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا يتصور
الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا يتصور الا بين اثنين وعلم العموم
لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فما قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم
لو اعتراض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهته انتهى حاصله ان الدفع بالجواب

الذی یدفع لزوم المصادرة فی کبری الشکل الاول یتم لو اعترض بلزوم المصادرة کما قال القائل
واما اذا اعترض بانا لا نم ان کل نسبة واحدة انفصالیة کانت او غیرها لا یتصور الا بین شیئین او ازید
نظریة ولا بد لاثبات النظری من دلیل فالدفع بالجواب المذکور غیر تام کما هو الظاهر بل لا بد
ح لدفعه من التمسک بدلیل یثبت بها هذه الکلیة او دعوی بداهته بان یقال هذه الکلیة بدیهیة غیر
محتاجة فی اثباتها الی دلیل فافهم ولما بین المصرح الکمیة ففرع علیه بیان الکیفیة وقال فالحقیقة
المنفصلة لا تترکب الا من قضیة ومن نقیضها ای نقیض هذه القضیة او من مساویة ای مساوی
نقیض قضیة کقولنا اما هذا العدد زوج او لیس بزوج او فی الحقیقة یکون التنافی بین جزئیها صدقا
وکذبا معا فیستلزم کل واحد من جزئیها نقیض الآخر لامتناع الجمع بینهما ویستلزم نقیض کل واحد عین
الآخر لامتناع الخلو عنهما فان کان احد جزئیها نقیض الآخر فلا شک فی صدقها وان لم یکن فلا بد
من ان یکون مساویا لنقیض الآخر والا لم یصدق الحقیقة اذ لا یخلو من ان یکون مقابل احد
جزئیها مباینا لنقیضه او اعم او اخص منه فان کان الاول لم یبق التنافی بین اجزاء الحقیقة کذا لانهما
یرتفعان معا لان القضیة اذا ارتفعت یصدق نقیضها فارتفع المباین له فیلزم ارتفاع جزئی
الحقیقة وهما القضیة ومباین نقیضها ویجتمعان معا فیما اذا ارتفع نقیض القضیة ووجد المباین مع
القضیة فیلزم اجتماع جزئی الحقیقة فلم یبق الحقیقة حقیقة وان کان الثانی فیمکن الاجتماع لان
الاعم من النقیض یجوز صدقه بدون النقیض فیمکن صدقه مع القضیة فیجتمعان وان کان الثالث فیمکن
الارتفاع اذ یجوز کذب القضیة والاخص من النقیض بدون النقیض فیوجد النقیض ولم توجد القضیة
والاخص من نقیضها فیرتفعان معا ولا بد فی الحقیقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما
لا یوجدان الا بین القضیة ونقیضها او مساویة فلا تترکب الا من قضیة ومن نقیضها او مساویة
وهو المطلوب لا یقال ان قولنا اما هذا العدد زوج او لا زوج منفصلة حقیقیة ولیست بمرکبة من قضیة
ونقیضها ولا مساویة بل مرکبة منها ومن الاخص من نقیضها اذ هی مرکبة من حملیة ومعدولة وهی
اخص من السالبة البسیطة التی نقیضها وهی قولنا العدد لیس بزوج لانا نقول ان القضیة الثانیة
مساویة لنقیض الاولی فان الموجبة المعدولة مساویة للسالبة البسیطة عند وجود الموضوع وههنا
کذلک لاتحاد الموضوع بین الموجبة الاولی والثانیة اذ لا یصدق قولنا هذا العدد لیس بزوج عند
عدم الموضوع لامتناع الاشارة بهذا الی المعدوم فالحکم السلب الزوجیة من العدد المعدوم لیس
نقیضا لقولنا هذا العدد زوج فافهم ومانعة الجمع تترکب منهما ای من قضیة ومما ای من قضیة اخری

هو ای القضیة و تذکیر الضمیر باعتبار لفظ الموصول اخص من نقیضها ای من نقیض ہذہ القضیة لان مقابل احد جزئیہا ان کان نقیضا او مساویة صارت حقیقة و ان کان اعم او مباینا جاز الجمع بینہما کما عرفت فلم یبق الا کونہ اخص من نقیضہا کقولنا ہذا الشئ اما شجر او غیر الحجر و اخص من نقیض شجر او جودہ فیہ و فی غیرہ و مانعة الخلو ترکب منہما ای قضیة و مما ہو اعم من نقیضہا لانہ اذا لم یکن اعم فلا یخلو من ان یکون اخص منہ او مساویا او مباینا فعلی الثانی یکون حقیقة و علی الاول و الثالث یمکن الارتفاع معا فلم یبق مانعة الخلو ہا ای خذ ہذا و احفظ فہا اسم فعل و ذا اسم اشارة بمعنی خذ ذا و یمکن ان یکون اسم اشارة مع حرف التنبیہ و خذ محذوف و ہذا مفعولہ السادس من المباحث ان منہم ای من المنطقیین من ادعی اللزوم الجزئی بین کل سواء کان بینہما علاقة او لا حتی ادعی اللزوم بین النقیضین و قال احد النقیضین قد یکون لازما للآخر و اذا کان کذلک فلا یصدق السالبة اللزومیة التی حکم فیہا بسلب اللزوم بل لا یصدق الموجبة الحقیقیة المنفصلة التی حکم فیہا بالتنافی بین الجزئین علی جمیع التقادیر بل لا یصدق الاتفاقیة التی حکم فیہا بالاتفاق المحض الکلیات قال فی الحاشیة بالرفع صفة للثلث المذکور ای لا یصدق الکلیة من ہذہ القضایا الثلث و ما صدق الجزئیة فلا مانع لا ما عدم صدق السالبة اللزومیة الکلیة فلانہا یحکم فیہا بسلب اللزوم علی جمیع التقادیر و اذا کان اللزوم الجزئی بین کل امرین ثبت اللزوم بینہما علی بعض التقادیر فکیف یصح الحکم بسلب اللزوم بینہما علی جمیع التقادیر و اما عدم صدق الموجبة الحقیقیة فلانہا یحکم فیہا بالتنافی علی جمیع التقادیر و اذ ثبت اللزوم علی بعضہا فلا یکون التنافی علی جمیع ہا و اما عدم صدق الاتفاقیة فلانہا یحکم بالاتفاق المحض بین الجزئین علی جمیع التقادیر من غیر لزوم فاذ ثبت اللزوم علی بعضہا لم یبق الاتفاق المحض علی جمیعہا و ایضاً قال فی الحاشیة و انت لو تدبرت البحث الثانی من التتمة و تذکرت ما فیہ علمت ان ہہنا یرد ما یرد لکن الامر سہل انتہی قیل فی الایراد الذی یظہر من تذکر البحث الثانی من التتمة و ہو ان اللزوم بین الشیئین لا ینافی الانفصال بینہما لجواز ان یکون المقدم محالا طرفا للنقیضین فیصدق اللزوم و المحال یستلزم المتنافیین وقیل فی سہولة الامر انہ لا یتجسم مادة الاشکال کما ہو ظاہر و برہن علیہ ای استدل علی اللزوم الجزئی بین الامرین بالشکل الثالث و ہو ای الشکل الثالث کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدہما ای احد الامرین و کلما تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر منہما فینتج بعد حذف الحد الاوسط قد یکون اذا تحقق احد الامرین تحقق الآخر بل برہن علیہ بالاول ای بالشکل الاول بعکس الصغری

بان یوخذ عکس صغری الشکل الثالث هکذا قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وکلما تحقق المجموع تحقق الآخر فینتج قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئی بینهما وما قیل ان الصغری اتفاقیة لعدم العلاقة فلا ینتج اللزومیة مدفوع بان صغری الشکل الاول عکس صغری الشکل الثالث وهی لزومیة وعکس اللزومیة لزومیة فیکون لزومیة فینتج لزومیة وقد یجاب عن البرهان بان صغری الشکل الثالث ایضا اتفاقیة لان اللزوم عن جانب الکل للجزء غیر ظاهر اذ الکل لیس علة موجبة للجزء ولا العکس ولا معلولی علة واحدة بحیث یوجب الاقتضاء بینهما ولیس المجموع جزء آخر العلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعکس بل احدهما علة ناقصة لمجموع الجزئین والعلة الناقصة لا یستلزم لمعلولها لانتفاء جهة اللزوم فرام المتقضی اسے فقصد الخلاص عن هذا الاشکال یرد ما برهن علیه بعض المحققین کشارح المطالع بان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل من الاجزاء دخل فی الاقتضاء ای اقتضاء المجموع للجزء ضرورة ان لکل من الاجزاء دخلا فی تحقق المجموع فبالاولی وان یکون له دخل فی اقتضائه وتاثیره ومن البین ای الظاهر ان الجزء الآخر لا دخل له لذلک الجزء فیه ای فی الاقتضاء بل له یجری هذا الجزء مجری الحشو ای اللغو فان الانسان مع اللاانسان مثلا لا یستلزم الانسان ولا اللاانسان حاصله ان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل واحد من اجزائه مدخل فی اقتضاء ذلک الجزء اذا کل واحد من الاجزاء له دخل فی تحقق المجموع فبالاولی ان یکون له دخل فی اقتضائه وتاثیره ومن البین ان الجزء الآخر لا دخل له فی اقتضاء المجموع وذلک الجزء بل وقوعه فی الاستلزام وقوع اجنبی یجری مجری الحشو فان الانسان مع اللاانسان لا یستلزم الانسان ولا اللاانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لکن الکلام فی الملزومیة بحسب نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنی قوله متلازمان متصادقان بحسب الالتزام اه ان الموضوع لو التزم وجوده تحقق الملازمة بین الکل وکل واحد من الجزئین ضرورة ان لکل واحد منهما دخلا فی وجوده لو جوده دخل الاقتضاء المذکور لکن یجوز ان یکون وجوده محالا فلا یکون اللزوم بینهما فی نفس الامر والکلام فیه بحسب نفس الامر فتلخیص الکلام انه ان ارید من استلزام الکل للجزء الکل من حیث هو هو باعتبار الجزء بان یستلزم الجزء کما فی قولنا کلما وجد الجسم وجد الهیولی او الصورة بمعنی ان الکل وواحد من اجزائه بذاته دخل فی الاستلزام فمسلم لکن تحققه فی جمیع افراد المجموع ممنوع وان ارید ان الکل یستلزم الجزء سواء کان لکل واحد من اجزائه دخل بذاته ای بلا واسطة ام لا فتکرار الاوسط فی الشکل المذکور مسلم فان المجموع فی

وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما لجواز ان يستلزم باعتبار جزء واحد ولا دخل
فيه للجزء آخر وفي الكبرى وهي قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء
الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في القول فالمجموع من النقيضين ليس
بمستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الا الامر الآخر ولا المجموع اذ لا دخل للجزء الآخر
بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر الاوسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي الكبرى جزءه
الآخر فح وقوع الجزء الآخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم
باعتبار احد الجزئين وللتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره وفيه اي في النقض بحث
نظر وهو ان اللزوم بين الشيئين لا يقتضي الاقتضاء اي يكون الملزوم مقتضيا للزوم والتاثير
بان يؤثر احدهما في الآخر وليس كون الملزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم ضروريا فضلا من
ان يكون لاجزائه اقتضاء وتاثير فيه فانه اي اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم
واللازم وان لم يؤثر الملزوم في اللازم فارتباط الامرين اللذين بينهما لزوم بهذا النمط اي
بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اي في اللزوم وحاصله ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل
النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل
ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتاثير فيما
نحن فيه فالقول بان يكون للجزء دخل في اقتضاء الكل له وتاثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه
والقول المفصل في هذا المقام منقول في بعض الشروح لمخافة التطويل تركناه قال الشيخ ابن
سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم عدم التالي فقال الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا
تائيد لكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم
التالي ولم يقيد بشيء من الاقتضاء والتاثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير
فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير فاندفع التفتيش وثبت اللزوم للجزء
ورام النقض بعضهم اي بعض المنطقيين بانا لا نسلم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما
لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا كمجموع الانسان واللاانسان فعلى تقدير ثبوته
اي ثبوت هذا المجموع ينفك عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا
يصدق الكلية وهو اي النقض بهذا الجواب الحق اذ لا يرد عليه شيء ولك ان تقول ان مناط
اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا

لمجموع الامرین سواء کان محالا او ممکنا لیقتضی ان لا ینفک عن الاجزاء و امکان فی الاول
علی سبیل التجویز فیفید اللزوم الجزئی علی سبیل التجویز ایضا فلا یکون تلک الکلیات مجزومة وهذا
القدر یکفی للمحذور و ان ادعی بان یجوز ان یکون هذا الاستلزام بطریق الوجوب فلا یفید
المحذور لکن هذا الادعاء مکابرة ضرورة ان الاستلزام بین المتنافیین ان صح لا یفید الوجوب
کما یظهر بالتامل فتامل نفی شیء وهو ای الشیء انا مدعی ذلک اللزوم ای اللزوم الجزئی بین
کل امرین واقعیتین ثابتین فی نفس الامرین موجودین فی الواقع و برهن علیه ای علی ذلک
اللزوم باخذ تلک الکلیة وهی کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما باعتبار التقادیر الواقعیة
هکذا کلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق احدهما فیه و کلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع
تحقق الآخر فیه فینتج قد یکون اذا تحقق احدهما فی الواقع تحقق الآخر و هذا هو اللزوم الجزئی
بین الامرین الواقعیتین علی بعض التقادیر الواقعة و لا مساغ للمنع فیه و اذا ثبت هذا فیبطل الاتفاقیة
الکلیة الخاصة التی حکم فیها بصدق الطرفین بان یصدق التالی علی جمیع التقادیر المقدم فی الواقع
من غیر علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئی علی بعضها یبطلها لا محالة فتامل قال فی الحاشیة فیه
اشارة الی ان الحکم فی الاتفاقیة الخاصة بصدق التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع
واللازم ح هو صدق التالی علی جمیع التقادیر الواقعیة للمقدم و بینهما فرق لا یخفی و فیه ما فیه انتهی
حاصله ان الاتفاقیة الخاصة یحکم فیها بصدق التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع وان لم
یکن ذلک التقدیر واقعیة فی نفسها واللازم علی تقدیر اخذ الکلیة باعتبار التقادیر الواقعیة صدق
التالی علی جمیع التقادیر الثابتة فی الواقع ظرف للمقدم لا التقادیر بخلاف الثانی فان الواقع
فیه ظرف التقادیر وفی الاول عموم التقادیر وفی الثانی الخصوص

---

قال المولوی حمد الله فی شرحه لهذا الکتاب والقول التفصیل ان اللزوم الجزئی واللزوم علی البعض الاوضاع یتصور علی
نحوین احدهما ان یکون للمقدم اقتضاء فی نفسه امتناع الانفکاک التالی عن بعض الاوضاع تتمیما لاقتضائه کالفاعل الغیر
المستجمع لشرائط التاثیر و سائر العلل الناقصة مثلا فیکون اللزوم بین هذا المقدم والتالی لزوما جزئیا ذاتیا و بین المجموع
المرکب من المقدم والوضع و بین التالی لزوما کلیا لاستقلال هذا المجموع فی اقتضاء عدم الانفکاک ثانیهما ان لا یکون للمقدم
اقتضاء اصلا بل یحتمل ان یکون له منافاة کما لاحد النقیضین بالنسبة الی الآخر و یکون الاقتضاء للوضع وحده فیکون
بین المقدم علی هذا الوضع و بین التالی امتناع انفکاک فی نفس الامر لاقتضاء هذا الوضع ذاک و انتاج اللزومیتین
علی النظام الشکل الثالث انما هو اللزوم الجزئی بهذا النحو لانه علی النحو الاول یلزم بطلان السالبة اللزومیة والموجبة

المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات للزوم الجزئي لهذا النحو للامنافاة له على النحو الاول ولعله يلزم فتدبر فانه اتم

فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية الخاصة المعتبرة فيهما التقادير باعتبار الوقوع
بطلبهما وقوله فيه ما فيه اشارة الى انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة
بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها
بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال توجيهه ان التقادير الواقعية لبعض من التقادير
التي باعتبار الواقع والسلب الجزئي رافع للايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية
ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من
احكام القضايا كل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر
فهما اي فهذان الامران النقيضان بان يكون كل واحد منهما نقيض الآخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع
نقيض المرفوع ومن ثمه اي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الآخر فهما نقيضان قالوا اي
المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاخوة والضرب والبعد والقرب والبنوة
فان قلت ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة
وصرحوا بما قالوا الا يرى ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع
نقيضا يقتضي عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك
بل يكون هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور بدون ان يكون الآخر
مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له والم يسم المرفوع نقيضا لانا نقول ليس
المراد ان قولهم لا يستقيم الا على هذا لا على غير ذلك بل المراد يستقيم على هذا وان كان مستقيما على غير
ذلك ايضا وقالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا وقال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح
والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد
او متعدد وان لم يرد النقيض الصريح بل اعم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقيض بتعدد
اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الا رفعا
للواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضي توقف وحدة
النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضان مع انه ليس كذلك بل من يقول يكون الرفع فقط نقيضا
يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل ان التصورات لا نقائض

لها ای التصورات فهو معنی آخر هذا دفع توهم عسی ان یتوهم المنطقیین قالوا ان التصورات لا نقائض
لها وما قال المصرح یدل علی انهم قالوا لابد من النقیض لکل شیء حتی التصورات فما وجه الموافقة بین
القولین وجه الدفع ان ما قیل ان التصورات لا نقائض لها لیس المراد منه نفی النقائض لها بالمعنی
الذی ذکره المصنف رحمه الله وهو کل امرین احدهما رفع الآخر فهما نقیضان فان مفهوم الفرس
نقیض مفهوم اللافرس وبالعکس بل المراد منه معنی آخر کما قال فی الحاشیة وهو التدافع فی
التحقق قاله المتکلمون وعلیه هو التعریف العلم بانه صفة توجب لمحلها تمیزا بین المعانی لا یحتمل النقیض
کما فی شرح المواقف انتهی حاصله ان التناقض المنفی فی التصورات بمعنی التدافع فی التحقق
وهو تمانع القضیتین صدقا وکذبا وبهذا المعنی لا یوجد فی التصورات وهذا معنی آخر غیر المعنی
الذی ذکر اولا ولا مساغ لنفیه فی التصورات فالتناقض فیها بان تعبیر مفهوم من المفهومات
منها فی نفسه بدون صدقه علی شیء ویضم الیه النفی فیحصل مفهوم آخر وهو نقیضه ولما لم
یعتبر فیه الصدق علی شیء اصلا لم یوجد التناقض الذی بحسبه فیها وهو یوجد فی القضایا والا
نقائض بهذا المعنی التصورات قوله قاله المتکلمون ای قال هذا المعنی المتکلمون وعلی هذا المعنی هو تعریف
العلم بانه صفة ای امر قائم بالغیر یوجب تلک الصفة ای الامر القائم بمحلها ای بموضوعها تمیزا بین
المعانی ای بین ما لیس من الاعیان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا یحتمل النقیض ای لا یحتمل متعلق
التمیز نقیض ذلک التمیز والعلم علی قسمین تصدیق یقینی ولا شک فی عدم احتماله للنقیض وتصور
فهو ایضا لا یحتمل النقیض اذ لا نقیض له بهذا المعنی المذکور والذین قالوا لا نقائض للتصورات بنوا
ذلک بان المتناقضین هما مفهومان المتمانعان لذاتیهما ولا تمانع فی التصورات فان الانسان
واللاانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بینهما الا اذا اعتبر ثبوتهما لشیء فیحصل منهما قضیتان
متنافیتان نحو زید انسان وزید لیس بانسان والتمانع بینهما انما هو بحسب النسبة الایجابیة والسلبیة
بعد رعایة شرائط التناقض فصار التصدیقین فوجد التناقض بین التصدیقات لا التصورات
واطلاق النقیض علی اطراف القضایا سواء اخذت تلک الاطراف بمعنی السلب او العدول
کما وقع فی بعض الکتب مجاز مبنی علی هذا التاویل ولهذا قیل المتناقضان هما المفهومان المتنافیان
لذاتیهما سواء کان التنافی فی التحقق او الانتفاء کما فی القضایا او فی المفهوم بانه اذا قیس احد
المفهومین الی الآخر کان اشد بعدا مما سواه کمفهوم الفرس مع اللافرس ومعنی انه رفع کل شیء النقیض
اعم من ان یکون رفعه فی نفسه او رفعه عن شیء فیه جاز التناقض بالمعنی الواحد المذکور فی التصورات

والتصدیقات فالنزاع لفظی مبناه علی تفسیر معنی التناقض فافهم واحفظه وههنا ای فی مقام
التناقض شک وهو ای الشک انما اذا اخذنا جمیع المفهومات سواء کانت موجودة او معدومة
بحیث لا یشذ ای لا یترک عنه ای عن الجمیع شیء وهو مفهوم من المفهومات بل یوخذ کلها اجمع
فرفعه ای رفع ذلک الجمیع نقیضه ای نقیض الجمیع وذلک الرفع الذی نقیضه داخل فی الجمیع
بناء علی الفرض المذکور لانه من جملة المفهومات وا اخذ جمیعها فیوخذ الرفع ایضا لانه جزء منه والجمیع کله
واذا کان الرفع الذی هو الجزء نقیض الجمیع الکل فالجزء نقیض الکل وهو ای کون الجزء نقیض الکل
مح لان جزء الشیء یکون مقوما له وبعض الجمعیة معه والنقیض یقتضی عدمه ومثله ای مثل الشک
المذکور یورد علی تغایر النسبة للمنتسبین وتاخر النسبة عنهما تقریره ان المنطقیین قالوا ان النسبة
المتغایرة للمنتسبین لا یکون عینا ولا جزءا من احدهما واذا اخذ جمیع المفهومات بحیث لا یترک
عنها شیء ونسبنا هذا الجمیع الی جزئه یتحقق النسبة بینه وبین الکل وتلک النسبة داخلة فی الجمیع الذی
هو الکل فصار هو احد المنتسبین فلا یکون النسبة ههنا مغایرة للمنتسبین بل جزء الاحدهما فبطل
القول بتغایر النسبة للمنتسبین وتحریر الایراد علی قولهم ان النسبة متاخرة عن المنتسبین بانه اذا
اخذ جمیع المفهومات بحیث لا یشذ شیء منها فلا شک ان لهذا الجمیع نسبة الی کل واحد واحد من اجزائه
وهذه النسبة داخلة فی الجمیع علی الفرض المذکور وجزئه والجزء یکون مقدما علی الکل فیکون النسبة
مقدمة علی احد المنتسبین فبطل القول بتاخرها عنهما وحله ای حل الشک المذکور ان اعتبار المفهومات
لا تقف هذا الاعتبار عند حد لا یتجاوز عنه وعدم الزیادة یقتضی الوقوف الی حد بحیث لا یتجاوز
عنه فاخذ الجمیع کذلک یعنی بحیث لا یشذ عنه شیء ولا یتجاوزه اعتبار للمتنافیین ای عدم الشیء
ووجوده حاصله ان المفهومات غیر متناهیة بالقوة بمعنی انه لا یقف عند حد کاجزاء الجسم المتصل
عند الحکماء ومراتب الاعداد لا توقف عند حد فاخذ المفهومات بحیث لا یشذ عنها شیء موجب
لعدم الزیادة والموقوف عند حد لا یمکن الزیادة علیه فیکون متناهیة فاخذ کذلک اعتبار المتنافیین
وهو التناهی وعدمه اذ عدم الشذوذ یقتضی عدم امکان الزیادة والتناهی وکون المفهومات
غیر متناهیة یقتضی امکان الزیادة وعدم التناهی فالمفروض مشتمل علی المتنافیین وجمع اعتبار المتنافیین
محال فلا یکون لهذا المجموع مصداق حتی یکون کلا وسلبه جزء منه ولیس فی الذهن الا المفهوم
الاختراعی المرکب من المتنافیین وهو مح فی الخارج فجاز ان یستلزم محالا فلا یلزم التخلف ویستنبط
من هذا المقال جواب عن تحریر الایراد علی تاخر النسبة عن المنتسبین فافهم وقد یجاب بان

بان الجزئية والنقيضية من جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث انه مفهوم من المفهومات جزء داخل
فيهما ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه وكذا النسبة من حيث انها آلة لملاحظة حال الجزء والكل متاخرة
عن الطرفين من حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع فتدبر لعله اشارة الى ما قيل
من ان يكون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال واقفة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفهومات
من حيث التفصيل بحيث لا يقف عند احد ولما اراد ان يبين تناقض القضايا فقال وتناقض القضيتين
اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق كل واحد من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس
اي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى
الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي
لذاته صدق احدهما كذب الاخرى فح يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا
معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضي في هذه العبارة هو
الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة له ولا معنى لان يكون صفة الشيء ثابتا لغيره بالذات لا له
كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما
وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيهما عائد الى الاختلاف
اذ المقتضي هو لا غير والصدق والكذب مقتضاه والمصرح عدل عنه للاحتراز عن المسامحة لان قوله
لذاته معناه لصورة والاختلاف لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل
الاختلاف لكن لما يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال القضية فالمراد منه ان صورة صدق
كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فخرج عنه
زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته
بل بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل
انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض
الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن
هذا الاقتضاء ليس لصورتهما بل لخصوصية المادة لتخلفهما في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان
بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين
صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع
المواد فعلم ان ما وجد في بعضها انما هو لخصوصها لا بالذات وذلك اي اختلاف حاصل لا لايجاب

بعینه ای عین الایجاب والسلب لایوجب التناقض مالم یرد السلب علی ما ورد علیه الایجاب
فلا بد فی التناقض من اتحاد النسبة الحکمیة والالم یصدق الحد المذکور وحصروه ای حصر والمنطقیون
اتحاد النسبة الحکمیة فی الواحدات الثمانیة المشهورة یعنی اذا وجدت الوحدات الثمانیة وهی وحدة
الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المکان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة
ووحدة الجزء والکل ووحدة القوة والفعل ووحد اتحاد النسبة الحکمیة فان لم یوجد واحد منها لم
یتحد النسبة الحکمیة وبعضهم ای بعض المنطقیین ادرج بعضها ای بعض الوحدات من الثمانیة فی بعض الوحدات
منها فلذا ذکر البعض بعضا منها ولم یذکر باقیها فالفارابی اکتفی بثلاث وحدات وحدت الموضوع
والمحمول مع الزمان للحصول وحدة النسبة الحکمیة بها وزعم ان وحدة الشرط والجزء والکل مندرجة تحت
وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها کما لایخفی وبعضهم اکتفی بوحدتین وحدة الموضوع ووحدة المحمول
وقال اندراج وحدة المکان فی المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غیر مناسب فادرجه ایضا فی
وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانیة الی وحدت النسبة الحکمیة اذ باختلاف واحد منها تختلف
النسبة فلا حاجة الی اعتبار وحدة النسبة الحکمیة فان قلت قد یکون اذا اختلف کل واحد من المحل
والحال والتمیز والآلة والمعقول به لایتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذکورة مثل زید کاتب
فی الکاغذ الهندی ولیس بکاتب فی غیره وکذا زید ضارب ای قائما ولیس بضارب ای قاعدا و
طیب نفسا ولیس بطیب تکلما وزید کاتب بالقلم الواسطی ولیس بکاتب بغیره وزید ضارب عمرو
اولیس بضارب بکرا فالتناقض ههنا لیس متحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ایضا
مع انهم حصروا الاتحاد فی الوحدات الثمانیة فقط قلت هذه کلها داخلة فی وحدة الشرط اذ المراد
بالشرط قید اعتبر فی الحکم سواء کان وصفا او آلة او محلا او لا غیر ذلک او یقال الوحدات الثمانیة شهیرة
مذکورة فی الکتب وهذه الوحدات متروکة اعتمادا علی استخراج المتعلم الفطن ولا یذهب علیک
انه لابد من اشتراط اتحاد الحمل فی التناقض فوق الوحدات الثمانیة الذائعات والالم یتحقق التناقض
نحو الجزئی جزئی والجزئی لیس بجزئی فافهم وههنا شک ای فی مقام تناقض القضیتین شک وهو
ای الشک ان الایجاب نقیض السلب کما تقرر عندهم ومن انکره ای انکر کون الایجاب نقیض
السلب هو الصدر الشیرازی فانه قال نقیض کل شیء رفعه ولیس المرفوع نقیضا للرفع فخرق الاجماع
وفرقه فان الاجماع منعقد علی ان التناقض من الجانبین فقول خارق الاجماع لیس شیء یکون
الایجاب نقیضا للسلب وهو سلب السلب ایضا رفعه ای رفع السلب ورفع الشیء نقیضه فکان رفع السلب

نقیضا التبتہ فلشی واحد وہو السلب لنقیضان احدہما الایجاب والثانی سلب السلب رفع
انہم قالوا ان الکل شئی نقیضا واحدا عن التشبث ای تمسک بالعینیۃ ای عینیۃ الایجاب سلب
السلب قال اتحادہما فلم یکن بالشئی واحد النقیضا واحدا فقط اخطاء وترک طریق الصواب
فی ذلک التمسک فان تغائر المفہوم ای مفہوم الایجاب ومفہوم سلب السلب ضروری وبدیہی
فان تعقل الایجاب لا یتوقف علی تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیہ فکیف یتحدان
بل ہما متغائران بالضرورۃ وہو ای تغائر المفہوم حسبی ای کاف لنا فی الشک اذ التناقض
باعتبار المفہوم والکلام فی النقیض الصریح والا یجوز لتعدد اللازم المساوی لا یقال ان عینیۃ
الایجاب سلب والسلب فی المصداق ضروری ولعل التشبث اراد ہذہ العینیۃ فکیف نسب
الخطاء الیہ لانا نقول عینیۃ المصداق لا یرفع الشک فالتشبث بالعینیۃ فی رفع الشک خطاء
لانہ لیس بصحیح فی نفسہ نعم الحل بکسر النون فعل المدح قال فی الحاشیۃ نعم ہہنا فعل مدح لا حرف
ایجاب ولاختیارہ اقترانہ مع حسبی حسبی انتہت یعنی لما اقترن ہذا الفعل بقولہ حسبی وہو یدل
علی ان الحل بالتشبث بالعینیۃ خطاء وتغائر المفہوم بینہما کاف لنا فی الشک فلا بد من حل
آخر مختار فعلی ان الحل المذکور بعد ہذا الفعل مختارہ والمختار یکون ممدوحا فدل ہذا الاقتران
علی کون ہذا الفعل فعل المدح لا فعل الایجاب او ہو یدل علی الصحۃ لا الاختیار فافہم ان السلب
لا یضاف حقیقۃ الا الی الوجود فی نفسہ ای الوجود القائم بالمحل کوجود الجواہر او الوجود لغیرہ
ای القائم بالغیر کوجود الاعراض لا یقال ان الحصر باطل فان السلب قد یکون مضافا الی نفس
تقرر الماہیۃ کما فی السلب المقابل لاثر الجعل البسیط من غیر ملاحظۃ وجودہا لانا نقول الحصر بالنسبۃ
الی السلب البسیط البحت ای لا یکون السلب مضافا الی السلب البسیط البحت ما لم یعتبر لہ تحقق لانہ
لا یصح اضافۃ الی مفہوم سوی الوجود فسلب السلب معناہ ای معنی سلب السلب رفع وجود السلب
لا رفع السلب نفسہ بدون لحاظ الوجود لہ بناء علی ان السلب لا یضاف حقیقۃ الا الی الوجود السلب
اما فی قوۃ الموجبۃ السالبۃ الموضوع ای القضیۃ التی اعتبر السلب فی جانب موضوعہا ہذا علی تقدیر الاول
او فی قوۃ الموجبۃ السالبۃ المحمول ای القضیۃ التی اعتبر السلب فی محمولہا ہذا علی التقدیر الثانی وہو
اذا اخذ الوجود لغیرہ فیکون السلب حوجود سلب الوجود عن الغیر وہذا ہو الموجبۃ السالبۃ المحمول
فسلب السلب السالبۃ السالبۃ ای سالبۃ السالبۃ الموضوع اذا کان رفعا الوجود السلب فی نفسہ او لسالبۃ
السالبۃ المحمول اذا کان رفعا الوجود السلب بغیرہ نقیض الموجبۃ السالبۃ الموضوع علی تقدیر الاول

او نقیض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحصلة اى ليس نقيضاً للسالبة المحصلة حاصل الحل ان سلب السلب ليس نقيضاً للسلب المحض الذي نقيضه الايجاب بل نقيض وجود السلب الذي ليس نقيضه الايجاب بل نقيضه سلب السلب اذ السلب لا يضاف الا الى الوجود حقيقة فالسلب رفع وجود الشيء اعم من ان يكون سلبا لنفسه او غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو اما ان يكون في نفسه بدون ثبوته للغير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر ليس موجود او يكون ثابتا لغيره فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فنقيضه زيد ليس هو لا قائم واذا لم يكن السلب رفع سلب البسيط اما لم يعتبر فيه الوجود ولم يكن نقيضا له فصار نقيضا الايجاب فقط دون غيره بل لكل سلب نقيض واحد فالسلب البسيط نقيضه الايجاب والذي معه الوجود نقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشيء واحد نقيضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب البسيط ورفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد في ان يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هي هي ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة الايجابية ايضا رابطة مع انكم تقولون لورود السلب عليها في السالبة فيجاز ان يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان احدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد لعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين في المصداق وههنا ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فتامل[۱] لا يقال التناقض لنسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد نقيضان كيف يتصور التناقض بينه وبينهما لانقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقضين لا يكون الا بين اثنين فافهم[۲] تختلفان اى القضيتان المتناقضتان

---

[۱] قوله فتامل لعله اشارة الى رفع وهو التناقض مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح الكلام الفاضل اللاهوري اذ المراد من المتعدد ما فوق الاثنين ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله الصمد

[۲] قوله فافهم لعله اشارة لما ذكر في بعض الشروح من سوال وجواب تقريره الاول انه على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيتخيل كثير من كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا

ليس لا شيء من الانسان بحيوان وكل حيوان جسم ينتج لبعض الانسان جسم عدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان يكون من الخاصتين فانه لا شك ان قولنا ليس لا شيء من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا يلائم ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي بالالتزام وينعكس بالضرورة وان لم يكن من الخاصتين بنفسه الى ليس لا شيء من الانسان بحيوان كيف وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد وتقرير الثاني انه لما كان السلب المضاف اي السلب مساوقا لمرتبة الشفعية للموجبة المحصلة ومرتبة الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبر والسالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وهكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة عينيتها اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها حينئذ لها احكام متغائرة الاحكام بائن النقيضين وليس لها مصداقا متغائر المصداقها دلالة حصرا عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وفرد التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجرد جميع الاحكام عليها ولا عينية فيه اذ المراد بالايجاب والسلب في كلما تم كلما اعم من ان يكون صريحا او ما ولا ۱۲ خادم احمد رحمه الله

الحمليتان المحصورتان كما اي كلية وجزئية بحيث لو كان احدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والا لم يبق التناقض بينهما لتصادقهما في الكذب في الصدق لكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وههنا قد اجتمعتا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فلا تكون احدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وههنا قد اجتمعتا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض بين النقيضين لا يكون الا اذا اختلفا كلية وجزئية وهو المقصد فان قلت ان صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الآخر بالسلب فاذا كان البعض المخصوص بحكم الايجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع ففقد شرط فعدم التناقض بينهما لفقد شرط لا لامر آخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه قلت احكام القضايا من التناقض وغيره انما هي بالنظر الى نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم بلا خصوصية فلما لم يعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادي النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكمية لا يقال ان الكمية ايضا خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها لانا نقول ان الكمية

فی القضیة المطلقة وان کانت خارجة من الموضوع لکن فی القضایا المحصورة لیست خارجة
عنها المعتبر فی التناقض هو المحصورات فافهم ویختلفان جهة ایضاً ای اذا کانت القضیة موجهة
فنقیضها موجهة اخری فان رفع کیفیة وهی الجهة کیفیة اخری ای جهة اخری للنسبة یعنی ان النقیض
الصریح الموجهة رفعها وهو قد یکون کیفیة اخری کالامکان فانه سلب الضرورة وهی جهة القضیة
الضروریة ورفعها هو الامکان ایضاً جهة القضیة الممکنة فنقیض الضروریة هی الممکنة وهما مختلفان
جهة وقد یکون الرفع مساویاً للجهة الاخری کالدوام فان رفعه لیس جهة وانما هو مساو للجهة
وهی فعلیة الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة وقد یکون برفع النسبة فقط
مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول لیس من النقض لانه لیس من مساویه لا
علیه بل قد یکون هذا الرفع اخص منه کما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الایجاب وکذا
دوام السلب اخص من سلب دوام الایجاب وقد یکون اعم کما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق
الایجاب فانه یختص بالدوام واطلاق الرفع یجامع اطلاق الایجاب ودوام الرفع وکذا الحال
فی رفع الامکان وامکان الرفع فان رفع الامکان لا یغایر الضرورة بل هو عین الضرورة و
وان کان الرفع قد یجامعها وقد لا یوجد بدونها ولیس الاعم والاخص نقیضاً فلا یصح قوله ان رفع
کیفیة کیفیة اخری اذ قد لا یکون کذلک کما عرفت آنفاً قلت هذا مبنی علی ان رفع النسبة الکیفیة
بکیفیة لا یتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما فلا یکون نقیضاً فیصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة اخری هی
نقیضها فالرفع اما ان یکون جهة اخری کما فی الضرورة والامکان او مساو لجهة اخری کما فی
الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف یصح به ان یکون رفع کیفیة کیفیة اخری نقیضاً لها وهو المطلوب
ومن اثبته ای اثبت التناقض بین المطلقتین الوقتیتین وهما المطلقة الوقتیة الموجبة التی فیها بفعلیة
النسبة فی وقت معین والمطلقة الموجبة السالبة التی یحکم فیها بالسلب فعلیة النسبة فی وقت معین
وهما غیر الوقتیتین المطلقتین لانهما یحکم فیها بالضرورة النسبة فی وقت معین تخیلاً ای خیل المثبت انهما
ای المطلقتین کالشخصیة ای کل واحد منهما کالشخصیة لکونهما مقیدتین بوقت معین کما ان الشخصیة
مقیدة بموضوع معین والشخصیة یحکم فیها علی موضوع معین فهما کالشخصیة ونقیض الشخصیة شخصیة کذا
یکون نقیض المطلقة الوقتیة مطلقة وقتیة فقط غلط ای غلط المثبت فی اثبات التناقض بینهما
وهو صاحب الکشف فانه اثبت التناقض بین المطلقتین الوقتیتین حیث قال ان الدائمة کالقضیة
الکلیة فنقیضها الجزئیة بحسب الاوقات والمطلقة العامة کالمهملة یحمل علی بعض الاوقات والوقتیة

کالشخصیة کما ان الثبوت لشخص معین یناقض السلب عنه کذلک الثبوت فی وقت معین یناقض السلب فی ذلک الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فکلامه رد علی من اشتراط الاختلاف فی الجهة فرده المصرح بانه غلط ولیس التناقض بین المطلقتین الوقتیتین فان النقیض هو رفع الشیٔ ورفع المطلقة الموجبة الوقتیة لیس عین المطلقة الوقتیة السالبة فان الثبوت فی وقت معین کما فی المطلقة الوقتیة الموجبة یجوز رفعه ای رفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا یصدق المطلقة الوقتیة الثانیة لان الوقت لا ترفع فیها بل رفع النسبة فیها مقید بوقت معین فنفس رفع الثبوت المقید بالاطلاق الوقتی المعتبر فی المطلقة الوقتیة الموجبة اعم من الرفع المقید به المعتبر فی المطلقة الوقتیة السالبة اذ یجوز تحققه برفع القید وهو الوقت ایضا بخلاف الرفع المقید فانه لا یمکن صدقه بدون تحقق الوقت فلا یکون نقیضا لها بل اخص من نقیضها فظهر ان من اثبت التناقض بینهما فقد غلط فثبت انه لا بد فی التناقض من الاختلاف فی الجهة وهو المقصود واجیب عنه بوجوه اخر مذکورة[ف] فی شرح المطالع وغیره فالنقیض للضروریة ای للضروریة المطلقة التی حکم فیها الضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة الممکنة العامة التی حکم فیها بسلب الضرورة فالموجبة الضروریة نقیضها السالبة الممکنة فان سلب ضرورة الایجاب ممکن عام سالب والسالبة الضروریة نقیضها الموجبة الممکنة فان سلب ضرورة السلب ممکن عام موجب والدائمة المطلقة ای النقیض الدائمة المطلقة التی حکم فیها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة المطلقة العامة التی حکم فیها بالفعلیة للنسبة فالموجبة الدائمة نقیضها السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب ایسا وی فعلیة الطرف المقابل له وهی المطلقة العامة التی هی النقیض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحکوم فیها ای فی هذه المطلقة المنتشرة بالفعلیة ای الفعلیة الحکم فی وقت ما هذا دفع ما یتوهم من کلام البعض الواقع فی بیان نقیض الدائمة وهو ان النقیض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد

---

قوله[ف] مذکورة فی شرح المطالع ذکر شارح المطالع فی الجواب عن ایراد صاحب الکشف لا وجه الاول ان الکلام فی الموجہات والاطلاق لیس من الجهة والثانی ان التناقض بین الوقتیین لا یثبت اصلا لانقسام الوقت الی اجزاء یمکن الثبوت فی بعضها والسلب فی بعضها الا ان یوجد معنی الآن الغیر المنقسم لکن اطلاق الوقت علیه غیر متعارف والثالث ان المقصود اختلاف الجهة فی القضایا الثلثة عشر لانها المبحوث عنها وما ذکرناه فی بیانه لیس الدلالة التامة بل للتنبیه علی الباقی ۱۲

مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ تعالی

بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوي بينهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة ليست بمساوية لها فانها يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت بالخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية النسبة من غير تقييد وقت ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت ما لوجودها في الاشياء المعراة عن الزمان سواء كان تلك الاشياء غيره نحو الله موجود بالفعل او عينه نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقال انهما موجودان في وقت ما لان الله تعالى منزه عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقيض الدائمة لان الثبوت في جميع الاوقات نقيضه السلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة العامة وبالعكس وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة الثلثة انما هو في الزمانيات واما في المتعاليات عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز ان يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم ح ان يكون الوقت وقت فافهم وللمشروطة العامة اي النقيض للمشروطة العامة التي حكم فيها بالضرورة النسبة ما دام وصف الموضوع الحينية الممكنة الحاكمة فيها اي في الحينية الممكنة بسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة بمعنى الضرورة ما دام الوصف واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحينية الممكنة المذكورة نقيضا لها بهذا المعنى لكذبهما في مادة يكون الضرورة في زمان الوصف ولا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق ايضا بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الآخر كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتبا وبعض الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك ان تقول ان المشروطة العامة كما يطلق على معنيين كذلك الحينية الممكنة ايضا لها معنيان فاحدهما يكون نقيضا للمشروطة باحد المعنيين وبالآخر يكون نقيضا للآخر من معنيها فافهم وللعرفية العامة اي النقيض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية الحينية المطلقة

قوله فافهم لعله اشارة الى ما بحث في هذا المقام من انه لا يظهر من كلامهم اطلاقها على معنيين بل ظاهر عباراتهم يشعر بان الحينية الممكنة عبارة عن قضية حكم فيها بالثبوت او السلب بالامكان في بعض اوقات وصف الموضوع فهم قد اكتفوا في تفسيرها بهذا القدر وتلك

انه لا يوجب اطلاقهما على معنيين ولو وجد في كلماتهم اطلاقهما على معنيين فالامر تيم لسهولة الامر لانا خادم احمد رحم

المحكوم فيها اي في هذه الحينية بفعلية الوصفية فالايجاب في جميع اوقات الوصف يناقضه السلب في
بعضها والسلب في جميعها يناقضه الايجاب في بعضها فقولنا بالدوام كل محجوب يسعل ما دام محجوبا نقيضه
بالاطلاق ليس كل محجوب يسعل في بعض اوقات كونه محجوبا وللوقتية المطلقة اي النقيض للوقتية المطلقة
التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين الممكنة الوقتية المحكوم فيها اي في هذه الممكنة بسلب ضرورة
الوقتية فان الضرورة في وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتية بلا شبهة وللمنتشرة المطلقة اي
النقيض المنتشرة المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين الممكنة الدائمة المحكوم فيها اي
في هذه الممكنة بسلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة وسلبها مما يناقض جزما وليس المراد
من النقائض ههنا النقائض الحقيقية فانها ليست من القضايا التي يكون رفعها لما هي نقائض
لها بل المراد اعم منها ومن المساوية لنقائضها فالقضايا التي اعتبرت نقائض للقضايا الاخرى
وليست رفعها من النقائض المجازية المساوية لنقائضها الحقيقية التي هي رفعها هكذا قالوا وذلك
اي كون القضايا المذكورة من النقائض انما يتم اذا كان الظرف اي ما دام مثلا في سوالب هذه
الموجهات المذكورة ظرفا وقيدا للمرفوع اي المسلوب وهو الثبوت والسلب انما يرد على هذا المقيد
لا للرفع اي السلب بان يكون مشيرا به كالثبوت والسلب انما يرد على المطلق فيه وليتم التقريب
الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيدا للرفع فصار السلب مقيدا بالقيد الظرف وهو متأخر
لا يطلق عليه اسم النقيض اذ الرفع المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء
من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الظرف فيها قيدا للرفع يكون معناه
ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو لا يناقض ضرورة
ثبوت ساكن الاصابع للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز ان يكون الوقت ممتنعا لا يوجد فلو يكون
الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا فيجتمعان في الكذب فلا يكون احدهما نقيضا للآخر
لعدم استلزام كذب احدهما صدق الاخر فيه واما اذا كان قيدا للمرفوع وهو المسلوب فيتم
الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في
تناقضه لضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا فقس البواقي ولما فرغ المصنف من بيان نقائض البسائط
شرع في بيان المركبات فقال والمركبة قضية متعددة وان كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في
الحقيقة فيها قضيتين الاولى صريحة والثانية غير صريحة يخرج من القيد فهي مركبة منهما فصار قضية

متعددة ونقيض الشيء رفعه فرفع المركبة برفع المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقيض المركبة متعددا
قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين
عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم اي رفع المتعدد رفع الوجود ولما
كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعدام انما تتمايز بتمايز ملكاتها فتدبر
انتهى حاصله دفع ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل و لا التعدد فيه وتقرير
الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهمه شارح المواقف فان العدم رفع الوجود و
ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تتمايز بملكاتها
فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها ايضا متعددة فهو تحقق رفع المتعدد متعدد ولما كانت المركبة
متعددة فرفعها يكون متعددا اي رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الجزئين من المركبة
على سبيل منع الخلو بان يقال لا يخلو عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان معا في بعض المواد وليس هذا
الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع احد الجزئين فيكون برفع الجزئين معا ولما كان الكلية الجزئية من المركبة
متفاوتان في هذه الضابطة بين الفرق بين نقيض كل واحد منهما فقال والكلية منها اي من المركبة لا
تتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل جزئها على الانفراد والاستقلال تفصيلا وصراحة والتركيب اي
عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن القيد اجمالا من غير التصريح فالكليتان
الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب مفهومهما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب
لا دائما اذ موضوع الموجبة الكلية ههنا عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد
اللادوام واللاضرورة ورفع الكليتين برفع احدهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين
فنقيضها اي نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو اي قضية منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين بحيث
يردد بينهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع اما يتحقق في رفع كلا الجزئين فتحقق نقيضا لهما
اذ يتحقق في رفع احدهما فيتحقق نقيض هذا الجزء فصار صدق نقيض احد الجزئين على سبيل منع الخلو
مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع فنقيض قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض
الانسان ليس بكاتب واما بعض الانسان كاتب دائما على سبيل منع الخلو فان قلت برفع الجزء
على التعيين يكون ايضا رفع المجموع ورفع نقيضه فكيف ينحصر في مانعة الخلو المركبة من نقيضي الجزئين قلت
رفع الجزء على التعيين وان كان يرفع المجموع لكنه اخص من نقيضه فلا يكون نقيضا له لامكان اجتماعهما مع
الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفاع الجزء الايجابي

اعنی قولنا بعض الانسان لیس بحیوان ایضاً کاذب وکذا قولنا کل انسان فرس لا دائما کاذب و
وارتفاع الجزء السلبی فیه ایضا کاذب فلا یکون نقیض المرکبة لارتفاع احد الجزئین علی سبیل منع
الخلو سواء کانا مرتفعین او یرتفع احدهما دون الآخر وعلی کلا التقدیرین المنفصلة المانعة الخلو
صادقة واذا ارید من النقیض ههنا اعم من النقیض الصریح ومن اللازم المساوی ای للنقیض فلا یستبعد
ای لیس الاستبعاد فی کونه ای فی کون النقیض شرطیة للحملیة او موجبة للموجبة هذا جواب سوال
مقدر تقدیره ان النقیض لابد فیه من الاتحاد فی الجنس والنوع والاختلاف فی الکیف ای الایجاب
والسلب واذا جعل نقیض الحملیة المرکبة الموجبة الشرطیة الموجبة المنفصلة المانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط
فی النقیض اذ لا شک فی ان الحملیة والمنفصلة مختلفان جنسا والموجبتین متفقان کیفا فکیف
یکون احدهما نقیض الآخر وحاصل الجواب ان الشرط المذکور علی ما هو المشهور انما هو فی
النقیض الصریح واذا ارید ههنا اعم من الصریح واللازم المساوی فلا بد فی کونه مختلف الجنس
بان یکون نقیض الحملیة شرطیة ومتحد الکیف بان یکون نقیض الموجبة موجبة فالمنفصلة المانعة الخلو
لیس نقیضا صریحا للحملیة المرکبة بل لازم مساو لرفعها الذی هو نقیض صریح لها فیصح مع الاختلاف
فی الجنس مع الاتحاد فی الکیف بخلاف الجزئیة یعنی المرکبة الجزئیة مخالفة للکلیة ومتفاوتة عند التحلیل
والترکیب فان موضوع الایجاب والسلب فیهما ای فی الجزئیة المرکبة واحد عند الترکیب بخلاف
ما اذا حللت الی جزئین صریحتین فانهما یحتملان ان یکون موضوع احدهما غیر موضوع الآخر
کما فی قولنا بعض الانسان کاتب لا دائما یکون الثبوت فیه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف
ما اذا حلل الی جزئین صریحتین بان یقال بعض الانسان کاتب وبعض الانسان لیس بکاتب بلا
ملاحظة الترکیب یحتمل ان یکون البعض الذی ثبت له الکتابة غیر البعض الذی یسلب عنه ففیهما الثبوت
للبعض والسلب عن البعض ای بعض کان فالجزئیتان الصریحتان اعم من المرکبة الجزئیة فصارت
المخالفة للکلیة من هذه الجهة فلا یکون حال نقیضها کحال نقیض الکلیة فی احد نقیضی الجزئیتین فان الجزئیتان
المستقلتان اعم من المرکبة الجزئیة المقیدة بقید ونقیض الاعم ای الجزئیتین اخص من نقیض الاخص
وهی المرکبة الجزئیة فلا یکون نقیضا لها فلا یکفی فی احد نقیض المرکبة الجزئیة الترديد بین نقیضی الجزئیین
لکذبهما مع کذب المرکبة الجزئیة اذ یجوز ارتفاع الجزئیة واخص من نقیضها نحو قولنا بعض الجسم حیوان
لا دائما کاذب لکذب اللادوام فان الموضوع فیها البعض به موضوع الاصل ولا شک ان بعض الجسم
الذی هو حیوان یکون حیوانا دائما فکیف یحکم علیه بانه لیس بحیوان بالفعل وکذا کل واحد من النقیضین

الجزئیین ایضاً کاذب او نقیض الجزء الاول لاشئ من الجسم بحیوان دائماً او نقیض الجزء الثانی کل
جسم حیوان دائماً کلاهما کاذبان فلو ردد بینهما وجعل مانعة الخلو بان یقرأ ما لا شئ من الجسم
بحیوان دائماً او کل جسم حیوان دائماً یکون کاذباً ایضاً لارتفاع جزئیها فلا یکون المفهوم المردد
بین نقیضی الجزئیین نقیضاً للجزئیة فلا بد من اخذ نقیضها لطریق آخر فقال فالطریق
ههنا ای الطریق منه اخذ نقیض المرکبة الجزئیة ان تردد بین نقیضی محمولی الجزئیین بالنسبة
الی کل فرد من افراد الموضوع بان یؤخذ جمیع افراد موضوع المرکبة الجزئیة ویؤخذ نقیضی محمولی
الجزئیین فیهما وتردد بین نقیضی محمولیها بالنسبة الی کل فرد من افراد الموضوع کقولنا فی
نقیض بعض الجسم حیوان لا دائماً کل جسم اما حیوان دائماً او لیس بحیوان دائماً فهی ای نقیض الجزئیة
والتانیث لرعایة الخبر قضیة حملیة مرددة المحمول یعنی فی محمولها تردید فهی شبیهة بالمنفصلة مساویة
نقیض الجزئیة والمساواة فی الصدق اذا کانتا کلیتین کما یظهر بالتامل الصادق وبعد اطلاعک
علی حقائق المرکبات وعلم اجزائها التی تترکب منها وهی القضایا البسیطة الموجهة واطلاع نقائض
البسائط التی فیها یمکن ای یقدر من استخراج التفاصیل نقیض کل من القضایا المرکبة بان یحلل
المرکبات الی اجزائها ویحصل نقائضها ثم یردد بینها فیحصل نقائض المرکبات وهی المرکبة من
نقیضی الجزئیین علی سبیل منع الخلو قال فی الحاشیة مثلاً قولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة
ما دام کاتباً لا دائماً مشروطة خاصة موجبة کلیة مرکبة من مشروطة عامة موجبة کلیة ومطلقة عامة
سالبة کلیة حاصلة من اللادوام الذاتی اعنی لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ونقیض
الجزء الاول السالبة الجزئیة الحینیة الممکنة اعنی بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان
حین هو کاتب ونقیض الجزء الثانی للموجبة الجزئیة الدائمة المطلقة اعنی بعض الکاتب متحرک
الاصابع بالدوام فنقیض المشروطة الخاصة المذکورة قولنا اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع
بالامکان حین هو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام وعلی هذا فقس انتهی
فظهر بالقیاس علی المشروطة الخاصة ان العرفیة الموجبة الخاصة الکلیة المرکبة من عرفیة عامة
موجبة کلیة ومطلقة عامة سالبة کلیة ونقیض الاول السالبة الجزئیة الحینیة المطلقة ونقیض الثانی
الموجبة الجزئیة الدائمة مطلقة فنقیضها المفهوم المردد بین نقیضی هذین الجزئیین فیکون نقیض العرفیة
الموجبة الکلیة الخاصة اما السالبة الحینیة المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلی هذا فقس البواقی فعلیک باستحفاظ

قوله فعلیک باستحفاظ نقائض البسائط الخ اذا عرفت نقائض البسائط وحقائق المرکبات فاعلم ان نقیض العرفیة

الخاصة الحينية المطلقة المخالفة للاصل او الدائمة الموافقة لها لان العرفية الخاصة مركبة من العرفية العامة والمطلقة العامة المخالفة لها ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة ونقيض المطلقة العامة الدائمة فنقيض قولنا كل خمر مسكر ما دام خمرا لا دائما قولنا بعض الخمر ليس بمسكر بالاطلاق الحيني او بعض الخمر مسكر دائما ونقيض قولنا لا شيء من الخمر بصحيح ما دام خمرا لا دائما قولنا بعض الخمر صحيح بالاطلاق الحيني او بعض الخمر ليس بصحيح دائما ونقيض المشروطة الخاصة الحينية الممكنة المخالفة او الدائمة الموافقة لان المشروطة الخاصة المطلقة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة ونقيض المطلقة العامة الدائمة فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما قولنا بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان الحيني او قولنا بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما ونقيض قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان الحيني او قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما ونقيض الوقتية الممكنة الوقتية المخالفة او الدائمة الموافقة لان الوقتية مركبة من الوقتية المطلقة اعني التي لم تقيد باللادوام والمطلقة العامة ونقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة بحسب الوقت المعين عن الجانب المخالف للحكم لان الضرورة بحسب الوقت المعين تناقض سلبها بحسب ذلك الوقت فنقيض قولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس بالضرورة لا دائما قولنا بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس او قولنا بعض القمر منخسف دائما ونقيض قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع بينه وبين الشمس لا دائما قولنا بعض القمر منخسف بالامكان وقت التربيع بينه وبين الشمس او قولنا بعض القمر ليس بمنخسف دائما ونقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة لان المنتشرة مركبة من المنتشرة المطلقة اعني التي لم تقيد باللادوام ومن المطلقة العامة ونقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة بحسب جميع الاوقات عن الجانب المخالف للحكم لان الضرورة في وقت ما تناقض سلبها عن جميع الاوقات فنقيض قولنا كل حيوان متنفس بالضرورة وقت ما لا دائما قولنا بعض الحيوان ليس بمتنفس بالامكان الدائمي او بعض الحيوان متنفس دائما ونقيض قولنا لا شيء من الحيوان بمتنفس لا دائما قولنا بعض الحيوان متنفس بالامكان والدائمي او قولنا ليس بعض الحيوان متنفس دائما ونقيض اللادائمة الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة لان الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين فنقيض قولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما قولنا ليس بعض الانسان بضاحك دائما او قولنا بعض الانسان ضاحك دائما ولا فرق بين موجبتها وسالبتها الا بتقدم الجزء الايجابي وتاخره ونقيض الوجودية اللاضرورية الدائمة المخالفة او الضرورية الموافقة لان الوجودية اللاضرورية مركبة من المطلقة العامة والممكنة فنقيض قولنا كل انسان متنفس لا بالضرورة قولنا ليس بعض الانسان بمتنفس بالضرورة ونقيض قولنا لا شيء من الانسان بمتنفس لا بالضرورة قولنا بعض الانسان متنفس دائما او ليس بعض الانسان بمتنفس بالضرورة ونقيض الممكنة الخاصة الضرورية الموافقة لان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين العامتين ونقيض الممكنة العامة الضرورية فنقيض قولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص

قولنا بعض الانسان کاتب بالضرورۃ او بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ ونقیض قولنا لاشئ من الانسان کاتب بالامکان الخاص قولنا بعض الانسان کاتب بالضرورۃ اولیس بعض الانسان بکاتب بالضرورۃ ولا فرق بین موجبتها وسالبتها الا بتصریح الایجاب والسلب ۱۲

نقائض البسائط واستخراج نقائض المرکبات منها وامثلتها ظاہرۃ بادنی تامل وفی الشرطیات ای فی التناقض القضایا الشرطیۃ بعد الاختلاف ہہنا کیفا ای الایجاب وسلبا وکما ای کلیۃ وجزئیۃ یجب الاتحاد فی النوع ای اللزوم والعناد والاتفاق والاتحاد ای الجنس ای الاتصال والانفصال حاصلہ ان نقیض الشرطیۃ الموجبۃ الکلیۃ المتصلۃ اللزومیۃ مثلا سالبۃ متصلۃ جزئیۃ لزومیۃ وکذا نقیض الشرطیۃ الموجبۃ الکلیۃ المنفصلۃ العنادیۃ مثلا یکون سالبۃ جزئیۃ منفصلۃ عنادیۃ ولا یکون نقیض المتصلۃ المنفصلۃ ولا بالعکس ولا نقیض اللزومیۃ عنادیۃ وبالعکس ولا نقیض العنادیۃ اتفاقیۃ وبالعکس فافہم قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی انہ انما یجب فی النقیض الصریح والا فقد سبق ان المرکبۃ الکلیۃ نقیضہا مانعۃ الخلو والتناقض من الطرفین فتلک الکلیۃ التی ہی حملیۃ نقیض لہذہ المانعۃ الخلو التی ہی الشرطیۃ انتہی حاصلہ بعد الاختلاف کیفا وکما انہ لایجب الاتحاد فی الجنس والنوع الا فی النقیض الصریح واما فی المساوی لہ فلیس بواجب کما عرفت ان نقیض المرکبۃ الحملیۃ المنفصلۃ المانعۃ الخلو والتناقض یکون من الطرفین فیکون تلک الحملیۃ نقیضاً لمانعۃ الخلو وبالعکس فیکون نقیض المنفصلۃ حملیۃ غیر متحدۃ معہا فی الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد فی النقائض الصریحۃ للشرطیات لا فیما یساویہا ولم یتعرض المصنف لغیر الموجہات والمحصورات اعتمادا علی المقایسۃ بہا ولعدم متعلق الغرض المعتدبہ فالحملیات الشخصیۃ والطبعیۃ لابد فیہما من الاختلاف فی الکیف نحو الانسان نوع نقیضہ الانسان لیس بنوع وزید قائم نقیضہ زید لیس بقائم واما الشرطیات فلابد فی محصوراتہا من الاختلاف فی الکم والکیف مع الاتحاد فی غیرہما نحو کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا نقیضہ قد لایکون اذا کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود وفی شخصیاتہا لابد من الاختلاف فی الکیف والاتحاد فی البواقی نحو ان جئتنی الیوم فاکرمک نقیضہ ان جئتنی الیوم لم اکرمک ہذا ولما فرغ من بیان التناقض شرع فی بیان العکس ولما کان معرفتہ موقوفا علی معرفتہ فلذا اوردہ بعدہ فقال عکس المستقیم والمستوی وہما اسمان لہذا العکس لاستوائہ وموافقتہ مع الاصل فی الطرفین بخلاف عکس النقیض فانہ مخالف لہ فیہما ویطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری والثانی ما یحصل بعدہ وہی القضیۃ الحاصلۃ بعد المعنی المصدری اطلاقا

علیه بحسب الحقیقة وعلی القضیة الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسر المصرح به لا بالقضیة فقال تبدیل طرفی القضیة ای الموضوع والمحمول فی الحملیة والمقدم والتالی فی الشرطیة بان یجعل الاول آخرا والآخر اولا مع بقاء الصدق ای یکون الصدق فی الاصل والعکس باقیا کما کان فان کان الاصل صادقا کان العکس صادقا ولا یتبدلان فی الصدق بمعنی انه لو فرض الاصل صادقا یلزم منه صدق عکسه لانه مع قطع النظر عن خصوصیة المواد بحیث ولیس معناه ان الاصل والعکس یجب ان یکون صادقین فی الواقع فیدخل فیه عکس القضایا الکاذبة ویخرج عنه تبدیل طرفی القضیة بحیث یحصل منه القضیة اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصیة المواد نحو قولنا کل انسان ناطق یحصل بعد التبدیل منه کل ناطق انسان مع انه لیس بعکسه اذ لا یصدق فی کل المواد نحو قولنا کل انسان حیوان وکل حیوان انسان فلزوم الکلیة للکلیة بحسب خصوصیة المواد فلا یکون لزوم الکلیة کلیة لتخلفه فی بعض المواد ولا بد فی العکس من عدم التخلف فی جمیع المواد ویخرج ایضا ما یکون لازما للاصل بواسطة لزومه لعکسه کالاعم من العکس نحو قولنا لا شیء من الانسان بفرس بالضرورة ینعکس الی قولنا لا شیء من الفرس بانسان بالدوام ویلزمه لا شیء من الفرس بانسان بالاطلاق او بالامکان معه مع انه لیس بعکس اذ لزومه لیس بالذات بل بالواسطة انه لازم للازم الصدق معه ولا یشترط بقاء الکذب اذ یجوز ان یکون الصادق لازما للکاذب والکیف ای الایجاب والسلب بحیث لو یکون الاصل موجبا یکون العکس ایضا موجبا ولو کان سالبا یکون سالبا ان العکس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالب وبالعکس فلا یکون احدهما لازما بالآخر فلا یکون عکسا واختار المصرح لفظ الطرفین علی الموضوع والمحمول کما وقع فی بعض الکتب لئلا یتبادر الذهن منه الی الموضوع الحقیقی مع انه لا یجعل محمولا بل المحمول فی العکس هو مفهوم الموضوع المذکور فی الاصل ولیس المراد بجعل المحمول موضوعا ان یکون المحمول مع بقاء المحمولیة موضوع العکس حتی یلزم کون اعلی السریر زید عکسا لزید اعلی السریر بل المراد ان یجعل المحمول موضوعا بحیث یجری علیه احکامه فالعکس لزید علی السریر یکون الثابت علی السریر زید فان قلت معنی العکس صادق فی المنفصلات لان اطرافها تقبل التبدیل فما معنی قولهم لا عکس للمنفصلات قلت المراد من التبدیل التغییر للمعنی تغیرا معتدا به والمنفصلات لیست کذلک فالمراد لقولهم لا عکس للمنفصلات انه لا عکس لها عکسا معتدا به والا فبمعنی التبدیل المطلق لا شبهة فی وجود العکس فیها وربما یطلق ای العکس باعتبار المعنی الحاصل بالمصدر علی القضیة الحاصلة منه ای من التبدیل

فبهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية وعند البعض مجاز اذا كان العكس وهي القضية الحاصلة اخص لازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف والصدق مع السالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم اصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة اشرف من السالبة بالخلف اي انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف وهو الى الخلف ههنا اي في مقام العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والا ارتفع النقيضان وهو مح فلابد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم مع الاصل لينتج المحال كما لو اذا صدق لا شيء من الحجر بانسان يصدق لا شيء من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ويضم مع الاصل وهو قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اولا فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو مح لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال اما من الاصل او من النقيض او من الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث لكونها على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج فلا يلزم الا من الثاني وهو النقيض فالمستلزم للمح يكون بط والنقيض مستلزم له فيكون بط واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل فصدق النقيض مع الاصل ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم النقيض معه فيجب صدق العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو مح وهو الى صدق العكس مع الاصل المط فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيستلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الادب الباقية نسب الايراد الى نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يات بجوابه شيئا اصلا انتهى حاصل الايراد انا لا نم لزوم المحال بالنقيض ليكون بط بل يجوز ان يكون كل من الاصل ونقيض العكس صادقا فلا يلزم منه المح ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود وتقريره المصرح بانه بتلك الحيثية يكون

مع ان ضرب الشكل الاول ضروري بديهي الانتاج فكيف يكون منشأ الخ واشار الى جواب آخر بقوله على
ان صدق كل منهما آه وحاصله انه يمكن صدق كل من الاصل والنقيض بانفراده في نفس الامر وكلما
يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر
وصار منشأ لتحقق فيهما ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيهما وهو مع قوله والاول
لتركبهما آه اشارة الى دفع دخل مقدر بان لقائل ان يجوز ان يكون للترتيب والجمع دخل في لزوم المحال
لا للنقيض فدفعه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما في لزوم المحال وانما يحتاج الى ذلك في علمنا بالنتيجة
ولا خفاء انه يصح بين الاندراج قوله مع ان الجمع آه اشارة الى الدليل الثاني لعدم لزوم المحال
من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية التي وجدت بقدرتنا واختيارنا
فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية لا تستلزم المحال بالضرورة
فلا يلزم المحال الا من النقيض فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب قولنا لا شئ من الجسم بممتد في
الجهات الى غير النهاية ان اخذت اي هذه القضية خارجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة
في الخارج فعكسه اي عكس هذا القول صادق ايضا لصدق اصله بانتفاء الموضوع وهو الممتد
في الجهات الى غير النهاية في الخارج لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المذكورة في علم الحكمة
وان اخذت اي هذه القضية حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فمنعنا صدقه
اي صدق هذه القضية التي هي الاصل لان كل ممتد في الجهات الى غير نهاية جسم صادق فلو
ينعكس الى ما يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان شرط الانعكاس
الصدق في العكس منتقض بقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق وعكسه
وهو قولنا لا شئ من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من النقيض وهو كل ممتد
في الجهات جسم فيلزم تحقق نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس
وحاصل الجواب ان قولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات اي غير النهاية لا يخلو من ان يكون
خارجية او حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لا شئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادقا
كالاصل اذ السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل
كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في الخارج فموضوع العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية
منتف لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت
القضية التي هي الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فمنعنا صدق هذه

هذه القضية لصدق نقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى
غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو ينعكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض الجسم ممتد في
الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضائقة
في عدم صدق عكسه فاندفع النقض والجزئية اي السالبة الجزئية لا انعكاس لا لاخصتين منها
كما ستعرف لجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الحملية كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان
وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فلو انعكست
فلا يخلو اما ان يكون عكسها سالبة جزئية او سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض
الاخص او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا لانه
اذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا انعكاس السالبة الجزئية اصلا وهو المط
والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس اي الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل
انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان لان الايجاب اجتماع
بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي تجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكما اثبت
الحيوان لكل افراد الانسان او لبعضها يثبت الانسان لبعض افراد الحيوان لاشتراكهما فيه فيصدق
الجزئية ولا كلية اي لا تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية لجواز عموم المحمول في الحملية او التالي
في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد الاعم او على جميع تقاديره
وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا
صادق وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان انسانا غير صادق
وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فلخصوصية المادة ولا بد
في العكس من اللزوم وعدم التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان
شابا المحمول فيه اي في هذا القول او في المحمول لاحتمال رجوع الضمير اليهما النسبة نحو
كان شابا لا الشاب فقط فعكس اي عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل
المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا دفع نقض يرد على قاعدة كون العكس الموجبة الكلية
جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه
بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع بوجهين لاحتمال
رجوع ضمير فيه الواقع في قول المص المحمول فيه النسبة الى المرجعين الاول الى لفظة قولنا

والثانی الی لفظ المحمول فحاصل التقریر علی التقدیر الاول ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا النسبة الشاب الی الشیخ لا الشاب فقط وفی العکس یجعل المحمول موضوعا فیجعل هذه النسبة وصفا عنوانیا لموضوع العکس ویکون معناه ان البعض من له ثبت هذه النسبة ثبت له الشیخوخة فصار العکس بعض من کان شابا شیخ ولا شک فی صدقه وعلی التقدیر الثانی ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا فیه النسبة فصار المحمول قضیة مشتملة علی النسبة لا مفردا فهو مرکب من الضمیر المستکن فی کان ومفهوم الشاب فیکون هذه القضیة فی العکس موضوعا ویکون تقدیره ان بعض من هو معنون لهذه القضیة وهی عنوانه فهو شیخ وهذا قریب من الاول واورد علیه بان النسبة من حیث وهی النسبة غیر مستقلة لا یصلح للموضوعیة والمحمولیة لا استقلالها فلا یکون محمولا الا بلحاظ استقلالی فاذا لم یلاحظ بهذه اللحاظ وجعلت تبعا لملاحظة الطرفین ینعقد القضیة البتة ومحمول هذه القضیة لیس الا الشاب وهذه القضیة هی مورد النقیض فجعل موضوعا فصار بعض الشاب کان شیخا فالنقض بحاله لا یدفع بهذا الدفع وبهذا الایراد یندفع تقریر الدفع بالوجه الاول واما انه لا یندفع بالوجه الثانی فبان القضیة التی هی محمول ینعکس ایضا فیکون عکسه الشاب کان شیخا فیلزم ما لزم فی القضیة التی کان هذه القضیة محمولها فافهم والصواب فی الدفع ما قیل ان اعادة الرابطة الزمانی وحفظ بعینه فی العکس غیر لازم فعکس هذه القضیة بعض الشاب یکون شیخا وهو صادق کالاصل وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لا شیء من الانسان بنوع وهو ای لا شیء من الانسان بنوع ینعکس الی ما ینافیه ای ما یناقض بعض النوع انسان وهو لا شیء من النوع بانسان فانه نقیض بعض النوع انسان فصدق النقیض یستلزم کذبه هذا دفع نقیض یرد علی کون عکس الموجبة الجزئیة جزئیة تقریره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع کثیرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فیصدق علی بعض النوع انه انسان مع ان عکسه وهو بعض الانسان نوع لیس بصادق فانتقض القاعدة وهی ان عکس الموجبة یکون موجبة جزئیة للتخلف فی هذه المادة حاصل الدفع ان المعتبر فی القضایا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل کاذب لان قولنا لا شیء من الانسان بنوع صادق البتة فعکسه وهو قولنا لا شیء من النوع بانسان یکون صادقا ایضا وهو نقیض الاصل المفروض صدق نقیض الشیء یستلزم کذبه فیکون الاصل کاذبا فلا مضایقة فی کذب العکس فاندفع النقیض ولما کان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا کما عرفت من تقریر النقض فلا بد من بیان السر فی عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر فی الحمل

المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فرد المحمول او الموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم
المحمول اما على الموضوع نفسا وعلى ما صدق عليه الموضوع من افراده لانفس مفهومه اي نفس مفهوم المحمول
بان يكون المحمول عين الموضوع او مساويه ويحتمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر
نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان الحمل المعتبر في باب
القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا
حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فرد المحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول وفي
الاصل ليس كذلك اذ ليس النوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع
فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار لفظ البعض جزء الموضوع ولا يكون
سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع
ليس عكسا واما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس
عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او
اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار
بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان
الكلي وهو فرد اعتباري له ونوع فتأمل ولا عكس للمنفصلات اي للقضايا الشرطية المنفصلة كالحقيقية
ومانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اي ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة
او متصلة قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال
وتالي صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعني نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم
الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة التي يحكم فيها بتوافق الطرفين في الواقع واما الاتفاقية
العامة التي يكفي فيها صدق التالي فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من مقدم المحال وتالي
صادق ففي العكس يكون المقدم صادقا والتالي محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم
الجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في عكوسها لانه لا يصدق عليها
تعريف العكس لكن العالم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فعلمك بان
هذا مناف لذلك علمك بان ذلك مناف بهذا وكذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله
ان هذه القضايا لو عكست يصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة
سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم

ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاتفاق
فان المنافاة والتوافق بين الشيئين من التضائفين نفسها يستلزم تعقل احدهما التعقل الآخر فلا يفيد
عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فائدا قالوا لاعكس لها اي لا فائدة لا بمعنى انه
لاعكس لازم لها واما بحسب الجهة يعني ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب
الجهة فمن الموجهات السوالب الكلية ينعكس الدائمتان اي الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على
الضرورية للتغليب كالقمرين وينعكس العامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها
اي نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس
الى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تنعكس الى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة
تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام ينعكس الى لا
شئ من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام
كاتبا ينعكس الى لاشئ من الساكن بكاتب ما دام ساكنا كذلك وهذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية
والدائمة تنعكسان عرفية عامة كما سيجئ عنقريب بالخلف اي انعكاسها الى نفسها يثبت بدليل
الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه والتقريب اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب
بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية انه اي الشان لولاه اي لو لم يصدق العكس
ضرورية لصدقت الممكنة لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق الامكان مستلزم
لامكان صدق الاطلاق يعني صدق القضية الممكنة ملزوم لامكان صدق الفعلية فانا عنينا اي
بالضرورة ههنا اي في باب العكوس او في معنى الامكان المعنى الاعم من الذاتي والغيري فالقضية
الممكنة التي هي نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر
الى الذات وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والا
ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدق الفعلية لان الفعلية لابد لها من انتفا
الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم
الاطلاق لجواز ان يكون الضرورة بالغير مانعا عن فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق
مح لاستلزامه للنتيجة المح وهو سلب الشئ عن نفسه لانه اذا جعلت صغرى الشكل الاول لايجابها
والاصل يجعل كبراه لكليتها ينتج سلب الشئ عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لاشئ من الحجر بانسان
بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة والا لصدق نقيضه وهو بعض الانسان

حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت لبعض الانسان حجر بالاطلاق العام وتضم اليه الاصل بان يكون
شكلا ولا يجب بجعل صغراه والاصل كبراه ويقال لبعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيء من
الحجر بانسان بالضرورة فينتج لبعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو مع استحالته سلب الشيء
عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان المح
مح والا يلزم الانقلاب واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم
لامكانه مح فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبت الضرورة
لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فانعكس الضرورية كنفسها وهو المطلوب فان قلت لا نسلم استلزام صدق
الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان يكون امكان وجود شيء مخالفا لوجود
شيء آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلا قولنا زيد كاتب الآن يصدق معه زيد
ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب الآن والا يلزم اجتماع
النقيضين قلت اذا كان المراد من الضرورة اعم فالضرورية صارت مساوية للدائمة واذا صدق
سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة الفعلية كما كانت الضرورة في قوة الدائمة فثبت
الاستلزام بينهما بلا شبهة فتامل وعلى هذا اي على البيان الذي في الضرورية فقس البيان
في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة التي هي نقيض المشروطة العامة اي الحينية المطلقة
كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة يعني كما ان الممكنة العامة تستلزم المطلقة العامة كذلك
الحينية الممكنة تستلزم الحينية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة بانه لو لم يصدق
في عكسها المشروطة العامة يصدق نقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية
المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مح وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية
الممكنة ايضا يكون محالا فاذا استحالت صارت نقيضها وهي المشروطة العامة حقا فيصير المشروطة
في عكسها حقا وهو المطلوب مثلا قولنا بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع
ما دام كاتبا ينعكس بالضرورة او بالدوام لا شيء من الساكن فنضمه مع الاصل بجعله صغرى
والاصل كبرى للشكل الاول من القياس فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو
ساكن ولا شيء من الكاتب بساكن بالضرورة ما دام كاتبا فينتج بعض الساكن ليس بساكن
بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الحينية المطلقة مح فصدق الحينية الممكنة ايضا مح
واذا استحالت صدقت المشروطة وهو المطلوب والمشهورة عند المنطقيين ان الضرورية المطلقة

تنعكس دائمة مطلقة لا كنفسها والمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة لا كنفسها واستدل على
انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا اي فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس يعني
زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره مع امكانه اي امكان الركوب على الحمار يعني يمكن ان يركب
زيد على الحمار ايضا يصدق على هذا الفرض لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة معناه ان
ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بحمار اذ فرض ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون حمارا والا
اي والا يصدق العكس الضروري نحو لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا
بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائما ولا يخفى
عليك ان المذهب المشهور مبناه على الحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الاصول
الدقيقة والا فلا تحقيق لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم
فسلب المركوبية عن الحمار يكون لعلة وبالنظر اليها تحقق الضرورة ايضا فيصدق لا شيء من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة ويرد عليه اي على المشهور من انعكاس الضرورية دائمة او على الدليل
او قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورة الذاتية انه اي الشان يلزم
انفكاك الدوام عن الضرورة اي يوجد الدوام ولا يوجد الضرورة في الكليات اي في
القضايا الكلية المبحوثة عنها في العلوم فالمبحوث في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وهي
مساوية للدوام فلو لا انعكاس الضرورية كنفسها بل الى دائمة بدون ضرورية يلزم انفكاك
الدوام عن الضرورة المبحوثة عنها في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى
الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مبحوثا عنها في العلوم ويرد عليه ان العلوم
لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات
الحقيقية بل جزئي بالنسبة الى المعنى الاعم فما المانع عن البحث عنها فيها فيصير مبحوثا عنها الا
ان يراد بالكليات القواعد الكلية المستغرقة لجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شيء من الجزئيات
وهذه هي المبحوث عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مبحوثا عنها في العلوم لا بالمعنى
الاخص فح يلزم الانفكاك وقال البعض التقييد بالكليات انما هو لعدم لزوم الانفكاك في
الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس ولا تنعكس السالبة الجزئية لا الى الضرورية ولا
الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فما اورد عليه من ان التقييد بالكليات تخصيص بلا مخصص ليس
بشيء لان التقييد ليس بالوجه الذي فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة المعنى

الاخص ولا يستحيل الانفكاك فيه فكانه فهم النزاع المعنوي فاورد ما اورده وانما النزاع اللفظي كما لا
يخفى على المتامل فافهم ومن ههنا اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلفوا اي المنطقيون
في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بانعكاس
الضرورية كنفسها اي الى الضرورية يقول هذا القائل بانعكاسهما اي بانعكاس الممكنة العامة الموجبة
والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اي كنفسها فحينئذ تنعكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة
والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم ينعكس الضرورية كنفسها
لم ينعكس الممكنة كنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان
الجزئيتان الثابتة لكونهما نقيضاهما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان
كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو لا شيء
من الكاتب بانسان بالضرورة وينعكس الى لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وهو
ينافي الاصل المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اي من
لا يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بانعكاسها الى الدائمة فلا اي فلا يقول
بانعكاسهما كنفسهما اذ ح لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق العكس
لان عكس نقيض العكس ح يكون لا شيء من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان
كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس منافيا للاصل المفروض الصدق كان حقا
فالنقيض ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينعكس كنفسها
ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف
على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن ان يكون
ما يصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون ما يصدق
عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال
انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق
بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور
والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا تنعكس كنفسها هذا مذهب المتاخرين واما القدماء القائلون
بانعكاسهما كنفسهما استدلوا بوجوه ثلثة الخلف والعكس والافتراض واجاب المتاخرون عن
ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول

والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسها واما على مذهب الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتاخرين والقدماء كلهم متفقون على انعكاسهما اي الممكنتين كنفسهما اي لسلب الممكنتين لعدم تحصل منشأ الاختلاف اذ الامكان من الطرفين وفي المثال الذي ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شئ من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى وههنا اي في انعكاس الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين رازي في الملخص الذي صنفه وهو اي الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت ما لان سلبها ممكن لصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما ولا معنى لامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات والا اي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فلان السلب الدائم ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان السلب الدائم مع الانعكاس يصدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لا شئ من الانسان بكاتب دائما وهذا اي صدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما مع يصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المح من فرض الممكن اي من فرض وقوع الممكن والا اي وان لزم المح من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي المحال يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حقا هف حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المح فان الكتابة ممكن للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن اذ لا شئ بامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فيصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون في سوى ذلك البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام السلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم فيمكن ان

ان یصدق لا شئی من الانسان بکاتب دائما فلو وقع امکان السلب الدائم لوقع مع وقوع
الانعکاس فان صدق الاصل یستلزم صدق العکس و قد ثبت صدق قولنا لا شئی من الانسان
بکاتب دائما فیصدق عکسہ و ہو لا شئی من الکاتب بانسان دائما و ہذا مح ضرورۃ صدق بعض
الکاتب انسان بالفعل و ہو نقیضہ و صدق احد النقیضین یستلزم استحالۃ الآخر و الا یلزم اجتماع
النقیضین و ہذا مح لم یلزم من فرض وقوع الممکن فان الممکن لا یلزم منہ مح و قد فرض امکان
السلب الدائم فلا یلزم منہ مح فلم یلزم المح الا من فرض وقوع الانعکاس فصار محالا فالاصل ہہنا
صادق و العکس باطل و ہو خلاف ما تقرر و بہذا التقریر اندفع المنع بانہ یجوز ان یکون المح من
کون الواقع دائما لا من وقوع الامکان فان الدوام صفۃ الامکان لا غیر فاذا وقع یجوز ان
لا یکون دائما وجہ الدفع ظاہر اذ المصر مبنی ہذا الشک علی استلزام دوام الامکان امکان
الدوام فلا مساغ لقولہ اذا وقع لجواز ان لا یکون دائما اذ ہو یبطل التلازم و مبنی الشک علیہ فافہم
و حلہ ای حل ہذا الشک انہ ای الشان لا یلزم من دوام الامکان امکان الدوام فاذا لم یکن
التلازم بینہما لم یلزم المحذور اذ کان مبناہ علے ہذا کما عرفت فے تقریرہ حاصل الحل ان دوام
الامکان لا یلزم منہ امکان الدوام فقول الشاک فالسلب الدائم ممکن ممکن غیر مسلم و اثبات
الانقلاب یستعمل عند عدم التسلیم فے حیز البطلان اذ استحالۃ الانقلاب یستدعی دوام الامکان
لا امکان الدوام لیقال ان السلب الدائم ممکن اذ یجوز ان یکون سلب الکتابۃ فی بعض الاوقات
ضروریا و فے بعضہا ممکنا و امکان السلب فے ہذا الوقت یکون دائما فانہ یصدق فے جمیع
الاوقات ان سلبہا فے ہذا الوقت المعین ممکن فدوام الامکان عبارۃ عن تحقق امکان الشئی
فے جمیع الازمنۃ و دوام الشئی عبارۃ عن تحققہ فے جمیع الازمنۃ و لا یجوز من تحقق الاول تحقق
الثانی اذ یجوز ان یصدق فے جمیع الازمنۃ ان الشئی لا یابی عن نفس الوجود و مطلق التقرر و لا
یتحقق فے جمیع الازمنۃ کما یظہر من التائید لقولہ الا تری ای المخاطب لے الامور الغیر القارۃ
ای الامور التی لا تجتمع اجزاءہا فے ان واحد کالحرکۃ و ما یتخذ ونخذ وہا کالزمان فان امکانہا
ای امکان تلک الامور الغیر القارۃ دائم بان یبقے فے جمیع الاوقات انہا ممکنۃ و دوامہا ای
دوام تلک الامور بان یبقے وجودہا دائمۃ غیر ممکن و الا لم یکن غیر قارۃ و نبہ علیہ بالاستفہام
الانکاری فقال بل یشک علی صیغۃ المجہول او المعلوم بحذف الفاعل ای یشاک بمعنی انہ
لا ینبغی الشاک لاحد فے ان بقاء الحرکۃ مح لذاتہا و لا شاک فے استحالۃ بقاء الحرکۃ و عدم اجتماع

اجزائہا فے ان واحد فامکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن بمعنے انہ یصدق انہا موجودۃ فے
جمیع الازمنۃ لامتناع بقائہا بداہۃ ولا یشک احد فے ان بقائہا مع لذاتہا وامکانہا دائم
والالزوم الانقلاب فیختلف دوام الامکان عن امکان الدوام فعلم انہ لا تلازم بینہما وقد
عن ہذا الشک بانہ ان ارید بامکان سلب الکتابۃ سلب الضرورۃ الذاتیۃ بمعنے ان ثبوت
الکتابۃ لیس بضروری للانسان بالذات فامکان سلبہا مسلم ودوام ہذا الامکان یستلزم
لامکان الدوام واما انہ لا بدان من فرض وقوعہ محال فغیر مسلم اذ الممکن الذاتی قد یلزم
منہ المح کعدم العقل الاول فانہ ممکن ذاتی یستلزم عدم الواجب وہو مح بالذات وان ارید
بالامکان سلب الضرورۃ المطلقۃ اعم من ان یکون ذاتیا او غیرہ فامکان سلب الکتابۃ عن
جمیع الافراد الانسان بہذا المعنے غیر مسلم اذ یجوز ان یکون الکتابۃ المتحققۃ فے بعض الافراد ضروریۃ
بالغیر او لا بد لہا من علۃ فیکون ضروریۃ لہا فلا یکون السلب ممکنا واذا لم یتم مقدمۃ من مقدمات
الشک اندفع الشک اذ بطلان مبنی الشئ یستلزم بطلانہ فتامل ومن ہہنا ای من اجل ان
دوام الامکان لا یستلزم امکان الدوام یستبین ای یظہر ان ازلیۃ للامکان بمعنی انہ ممکن
من الازل وجودہ وامکان الازلیۃ ای الممکن وجودہ فے الازل لا یتلازمان ای لیس بینہما
ملازم بحیث یستلزم احدہما الآخر وذلک لانا اذا قلنا امکانہ ازلی ای ثابت فے الازل کان
الازل ظرفا للامکان فیکون معناہ ان ذلک الشئ متصف بالامکان اتصافا مستمرا غیر
مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا ازلیۃ ممکنۃ کان الازل ظرفا للوجود فصار معناہ ان
وجودہ المستمر الذی لا یکون مسبوقا بالعدم ممکن ومن المعلوم ان الاول لا یستلزم الثانی
لجواز ان یکون وجود الشئ فے الجملۃ امکانا مستمرا ولا یکون وجودہ علے وجہ الاستمرار ممکنا
اصلا بل ممتنعا ولا یلزم من ہذا ان یکون ذلک الشئ من قبیل الممتنعات دون الممکنات
لان الممتنع ہو الذی لا یقبل الوجود بوجہ ما من الوجوہ ولیس کک وہذا التعریض علے السید
السند القائل باستلزام ازلیۃ الامکان امکان الازلیۃ واستدل علیہ فے شرح المواقف
بان امکانہ اذا کان مستمرا ازلا لم یکن ہو فے ذاتہ مانعا من قبول الوجود فی شئ من اجزاء
الازل فیکون عدم منعہ امرا مستمرا فے جمیع تلک الاجزاء فاذا نظر الے ذاتہ من حیث ہو لم
یمنع من اتصافہ بالوجود فے شئ منہا بل جاز اتصافہ فے کل منہا لا بدلا فقط بل معا ایضا
وجوّز اتصافہ فے کل منہا معا ہو امکان اتصافہ بالوجود المستمر فے جمیع اجزاء الازل انا نقطع

الی ذاتہ فازلیۃ الامکان مستلزمۃ لامکان الازلیۃ واستلزام امکان الازلیۃ لازلیۃ الامکان ظاہر فبینہما تلازم ورد ہذا الاستدلال بان قولہ فی شئی من اجزاء الازل فی قولہ لم یکن ہو مانعا من قبول الوجود اما متعلق لقولہ مانعا او لقولہ بالوجود فعلی التقدیر الاول ہو بعینہ ازلیۃ الامکان لیس سواہ وعلی التقدیر الثانی ہو اول المسئلۃ والنزاع فیہ فمن قال بعدم التلازم بینہما فکیف یسلمہ فہو مصادرۃ علی المطلوب وقد یمنع قولہ لابد لا فقط بل ومعا ایضا وبیان القول بانہ اذا کان مستمرا فی الازل لم یکن ہو مانعا من قبول الوجود فی شئی من اجزاء الازل ان ارید منہا الاستمرار ای عدم المنع من الوجود مستمرا فی جمیع اجزاء الازل فہی ممنوعۃ بجواز ان یمکن لہ الوجود فیما لا یزال فی الازل وان ارید منہا اعم من استمرار الوجود بان یزیل الوجود فہی مسلمۃ لکن لزوم المطلوم فانہ استمرار عدم منعہ من الوجود فی جمیع اجزاء الازل وہو غیر لازم والازم اعم منہ فافہم فانہ دقیق وقد ینتقض ما جزاءہ فی استلزام بقاء الامکان لامکان البقاء واستلزام زمانۃ الامکان لامکان الزمانیۃ فیلزم امکان بقاء الحرکۃ والزمان وامکان وجود ما ہو لی الوجود فی الزمان بل فی الازمنۃ الغیر المتناہیۃ فحاصل الکلام ان امکان الوجود من حیث ہو نفس التسمیر لا یستلزم امکان الوجود المخصوص الذی ہو الوجود الازلی من حیث ہو ازلی ضرورۃ عدم استلزام امکان العام الامکان الخاص لجواز ان یکون وجود لشئی ممتنعا فی الازل مع ثبوت امکانہ فیہ ہذا ای خذوا فلفظ ہا اسم فعل وذا اسم اشارۃ ویحتمل ان یکون الفعل محذوف والہاء للتنبیہ دخلت علی اسم الاشارۃ وہو مفعولہ والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ السالبتان تنعکسان الی عامتین ای المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ لا مطلقا بل الی المقیدین مع اللادوام فی البعض واما انعکاسہما الی العامتین لازمتان للاعم منہما وہو المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ فانہما تنعکسان الی نفسہما ولازم الاعم لازم الاخص فیکونان لازمتین للخاصتین ایضا فینعکسان الی عامتین واما تقییدہما باللادوام فی البعض لان اللادوام الاصل موجبۃ مطلقۃ لکون الاصل سالبۃ مقیدۃ بہ واللادوام یخالف فی الکیف لما ہو قید بہ فیکون موجبۃ مطلقۃ کلیۃ لکونہ اشارۃ الی مطلقۃ عامۃ وہی ای الموجبۃ المطلقۃ انما تنعکس الی موجبۃ جزئیۃ مطلقۃ والجزئیۃ لازمۃ اللادوام الاصل وہو لکونہ جزءا من المرکبۃ لازمۃ لہا ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق بالضرورۃ لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا لا دائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل فہی تنعکس

في قولنا لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائما في البعض اي بعض
ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما فاشار
الشارح الى عدم انعكاسهما الى كلية بقوله ولو تدبرت اي تاملت حق التامل في قولنا لا شيء
من الكاتب بساكن وحذف قيد الاصابع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن
الاصابع بالفعل تيقنت اي علمت علما يقينيا لا شبهة فيه انهما اي الخاصتان لا تنعكسان كنفسيهما
الى العامتين مع قيد اللادوام في الكل فانه يكذب العكس الكلي في المثال المذكور وهو
قولنا لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اي كل ساكن كاتب بالفعل لان احد
جزئيه وهي المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما او هو
الارض فتقييده باللادوام في البعض لصدق العكس كما عرفت ولا عكس للبواقي قال في
الحاشية هي العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط
والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها
اي اخص البواقي الوقتية فانها تحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لا تنعكس الى الوقتية
اي الممكنة يعني الى الاعم من القضايا كيف تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص في عكسها
بدون الاعم يلزم وجود الاخص بدونه فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن
الاعم لازما صادقا في عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس
الى قضية اصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس
الاعم وبين المصرح عدم انعكاس الوقتية بقوله لصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت
اي وقت معين وهو وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اي كل قمر
منخسف بالفعل مع كذب عكسه وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق نقيضه وهو كل
منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذي هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة
فلا يصدق في عكسه قضية اصلا ولما فرغ المصرح من بيان عكوس السوالب الكلية شرع
في بيان عكوس السوالب الجزئية فقال ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانهما اي الخاصتان تنعكسان كنفسيهما الى
كون عكس الخاصتين خاصتان لان الوصفين اي وصف الموضوع ووصف المحمول
متنافيان فيه في ذات واحدة بحكم الجزء الاول ... مثلا قولنا بعض الكاتب ليس

لساکن ما دام کاتبا اذ معناه سالب المحمول عن ذات الموضوع ما دام متصفة بوصف الموضوع
فیحکم ان الوصفین لا یمکن اجتماعهما فی ذات واحدة وقد اجتمع ہذان الوصفان فیهما ای
فی تلک الذات الواحدة بحکم الجزء الثانی من الاصل ہو مثلا قولنا بعض الکاتب ساکن بالفعل
اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلک الذات ای ذات الموضوع
لما لم یکن ب ای لم یصدق علیه المحمول ما دام ج ای ما دام اتصافها بوصف الموضوع لا یکون
تلک الذات ج بحیث یصدق علیه مفهوم الموضوع ما دام اتصافها بوصف المحمول ہذا ہو ممکن
وہو المطرح حاصله ان المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة السالبتین الجزئیتین تنعکسان الی المشروطة
الخاصة والعرفیة الخاصة کذلک لا غیر فانه اذا صدق قولنا بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع
ما دام کاتبا بالضرورة او بالدوام لا دائما ای بعض الکاتب ساکن بالفعل یصدق فی عکسه بعض
الساکن لیس بکاتب ما دام ساکنا لا دائما ای بعض الساکن کاتب بالفعل لان ذات الکاتب
التی نفرضه ضاحکا وغیره مثلا متصفة بوصف الموضوع وہو الکتابة ولم تکن بوصف المحمول وہو
السکون فالوصفان متنافیان لا یجتمعان فی تلک الذات بحکم الجزء الاول من الاصل
وہو المشروطة العامة والعرفیة العامة فانهما سالبتان ویحکم فیهما بسلب احدهما عن الآخر
ما دام الوصف فکیف یجتمعان فی ذات واحدة وقد اجتمعا فیها بحکم الجزء الثانی وہو اللادوام
من الاصل لانه موجبة مطلقة یحکم فیها باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فیها
الوصفان ہو ذات الکاتب الذی نفرضه ضاحکا لما لم یکن متصفة بوصف المحمول وہو سکون
الاصابع ما دام اتصافها بوصف الکتابة کما ہو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا یکون متصفة
بوصف الموضوع وہو الکتابة ما دام اتصافها بوصف المحمول وہو سکون الاصابع وہو المطر
المفهوم من العکس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت ان الدلیل الذی
یثبت به انعکاس الخاصتین یجری فی اثبات انعکاس العامتین ایضا فالعکس من السوالب
الجزئیة العامتان ایضا فکیف یصح قوله ومن السوالب الجزئیة لا تنعکس الا الخاصتین ببیان
جریانه ان الوصفین مثلا فی قولنا بعض الکاتب لیس بساکن ما دام کاتبا متنافیان
فما ہو ساکن لیس بکاتب والا لکان کاتبا فی بعض اوقات کونه ساکنا فقد اجتمع الوصفان
فی ذات واحدة وقد کانا متنافیین ہف فثبت ان بعض الساکن لیس بکاتب ما دام
ساکنا قلت ان الانعکاس انما یلزم اذا کانت ذاتہا واحدة ومنها واحدة وصفا الوصفین

ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغائرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس
بانسان مادام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات لبعض الحيوان كالفرس
مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف
الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت
واما عدم انعكاس ما سوى الخاصتين من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى
الممكنة كما عرفت فلا تنعكس ما فيها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر واما
ما من البسائط فلان اخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان
ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم
ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس
الموجبات فقال ومن الموجبات اي من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الجزئية فيما
اي الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتيتان اي الوقتية والمنتشرة من المركبات
والمطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة اي يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا
صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما او لا بالضرورة او في وقت معين او في وقت ما لا دائما
او بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه بالخلف بانه
لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة لصدق نقيضه وهو
لا شيء من الكاتب بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان يجعل الكلية كبرى الشكل الاول
والاصل لايجابه صغراه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكاتب بانسان فينتج بعض
الانسان ليس بانسان دائما هف وما يلزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار نقيض
العكس باطلا يكون العكس حقا وبالافتراض اي قد يستدل على العكس بالافتراض وهو اي
الافتراض ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه اي على هذا الشيء وصف الموضوع ونجعل
قضيته د ووصف المحمول ونجعل قضية اخرى فنقول نفرض ج الموضوع الذي هو ب في قولنا كل
ج ب د اي نسميه د وقد ب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج ونفرض ج
د فكان عليه وكان ج ب فيكون ما هو عليه وهو د ب البتة ونصدق د ج لصدق الوصف
العنواني للموضوع عليه بالفعل فيحصل الشكل الثالث من القياس هو كل د ب وكل د ج فبعض ج ب
بالفعل اي نتيجة من الشكل الثالث لا لحق ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى

ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه فصار
دورا فكيف يثبت بالافتراض المستلزم له لانا نقول تبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث
بطريق آخر لئلا يلزم الدور وتدقيق في الجواب ان عادة القوم وان جرت في ترتيب الافتراض
على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف
ثالث يكون وسطا اذ الشيء المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع غير مغاير لوصف الموضوع
لانه يحمل هذا الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه او يقال ليس المقصود اثبات المطلوب بالافتراض
على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة
يحمل احدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول يثبت له الموضوع وهذا هو المطلوب وبالعكس اي يستدل
على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان العكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة
كقولنا لا شيء من ب ج دائما في المثال المفروض ليرتد العكس الى ما ينافي الاصل اي ينافي اصل
القضية سواء كان مناقضا له او ضده وهو لا شيء من ج ب دائما فانه ينافي الاصل وضده ان كان
كليا نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئيا نحو بعض ب ج فلذا اورد لفظ المنافي دون المناقض
فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكسا
لها اذ العكس يكون اخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم نفي لزوم
الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص
القضايا المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافي وصف الموضوع
والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا يصدق
كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص
يستلزم عدم انعكاس الاعم لائق ان ح تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر
حال البواقي مع ان كل منهما ينعكس الى مطلقة اعم منهما وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس
الاخص فحال عكس البواقي يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وينعكس الدائمتان الى
الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة والعامتان اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة
حينية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف
والافتراض والعكس اما انعكاس الدائمتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف
بانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة الكلية العرفية

الدائمة واذا انضم الى الاصل ينتج سلب الشيء عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان او لبعضه حيوان
بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان
نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا وانضم مع الاصل وهو بعض الانسان
حيوان او لقولنا بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان او
ليس بعضه بانسان دائما ما دام انسانا وهذا هو سلب الشيء عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين
الى حينية مطلقة والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وتنعكس الخاصتان اي المشروطة
الخاصة الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اي تنعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتي
اما اللزوم الحينية فلان لازم العام وهو ههنا العامتان والحينية لازمة لهما كما عرفت لازم للخاص وهو
ههنا الخاصتان فيكون الحينية لازمة لهما ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم اللادوام في العكس
فلولاه اي لولا ذلك اللزوم لدام العنوان اي عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول في الاصل
بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط فالمراد دوام الجيم وقد فرض المحمول اعني ب في
الاصل وهو ب لا دائما هف فيصدق بعض ب ج حين هو ب لا دائما وهو المط حاصله ان اللادوام
لو لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق و
الا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما لدوام الباء لدوام الجيم وقد فرض في الاصل ان ج
لا دائما هف فيصدق اللادوام وهو المط فصل عكس النقيض اي تبديل نقيضي الطرفين اي نقيض
الموضوع ونقيض المحمول في الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية واطلاقه ايضا
على معنيين المصدري والقضية الحاصلة بعد التبديل كالاول اي العكس المستوي عليهما والمراد
من تبديل نقيضي الطرفين ان يؤخذ نقيضهما ويجعل نقيض الثاني جزءا اولا ونقيض الاول
جزءا ثانيا مع ابقاء الصدق اي لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدقه
الاصل وابقاء الكيف اي الايجاب والسلب بعينه انه كان الاول

---

قوله والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا تقرير الاعتراض انا نفرض ذات الموضوع شيئا ويصدق عليه
وصف المحمول ما دام ذاته موجودا فوصف المحمول والموضوع يجتمعان في بعض اوقات وجوده ولبعض اوقات
الموضوع بعض اوقات المحمول فيصدق زيد حيوان بالفعل في بعض اوقات وجوده وزيد انسان في بعض اوقات
فيصدق بعض الحيوان انسان حين هو حيوان بناء على ان اوقات وجود انسان هي اوقات وجود الحيوان فاذا
صدق بعض الانسان حيوان بالضرورة ما دام ذاته موجودة صدق بعض الحيوان انسان حين هو حيوان لان و

وجد الحیوانیۃ بعد وقت الانسانیۃ و اما العکس فان العکس نقیض العکس لیرد الی منافی الاصل کما عرفت سابقا ۱۲ خادم احمد

موجبا کان العکس موجبا ولو کان سالبا ہذا عند المتقدمین و اما عند المتاخرین من المنطقیین فہو عکس النقیض جعل نقیض الجزء الثانی من الاصل سواء کان محمولا او تالیا جزءا اولا من العکس بان یکون موضوعا او مقدما لہ و جعل عین الجزء الاول من الاصل لا نقیضہ سواء کان موضوعا او مقدما جزءا ثانیا من العکس بان یکون محمولا او تالیا لہ مع مخالفۃ الکیف ای الایجاب و والسلب یعنی لو کان الاصل موجبا کان العکس سالبا و لو کان الاصل سالبا کان العکس موجبا مع محافظۃ الصدق ای لو فرض صدق الاصل یلزم منہ صدق العکس لا انہما صادقان فی الواقع ہذا اصطلاح المتاخرین باعتبار المعنی المصدری و قد یطلق علی القضیۃ التی ہی اخص القضایا اللازمۃ للاصل مع المخالفۃ فی الکیف و الموافقۃ فی الصدق و وجہ تسمیۃ ہذا العکس بعکس النقیض علی اصطلاح المتقدمین لاخذ نقیضی الطرفین و عکسہما و اما علی اصطلاح المتاخرین فبالنظر الی الجزء الثانی من الاصل لانہ اخذ نقیضہ و عکس بان یجعلہ جزءا اولا لا بالنظر الی الجزء الثانی من الاصل لانہ وان عکس لکن لا یوجد نقیضہ و قال فی بعض الشروح وجہ عدول المتاخرین عن مذہب القدماء مع کونہ اسہل ان المتاخرین زعموا ان اولۃ القدماء علی بیان عکوس الموجبات و نقیضہ السوالب بہذا العکس غیر تام لورود المنع و النقض اما الاول فلانہ اذا قیل اذا صدق قولنا کل انسان حیوان صدق قولنا کلما لیس بحیوان لیس بانسان و الا یصدق ما یناقضہ و ہو بعض ما لیس بحیوان و ینعکس الی قولنا بعض الانسان لیس بحیوان و ہذا ینافی الاصل لانہ کان کل انسان حیوان و اذا انضم عکس النقیض الیہ بان یقال کل انسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان ینتج بعض الحیوان لیس بحیوان فیلزم سلب الشیء عن نفسہ و ہو محال فیرد علیہ المنع بانا لا نسلم انہ لو لم یصدق کلما لیس بحیوان لیس بانسان لصدق بعض ما لیس بحیوان انسان بل یصدق نقیضہ السالبۃ الجزئیۃ و ہی قولنا لیس کلما لیس بحیوان لیس بانسان و ہو اعم من قولنا بعض ما لیس بحیوان انسان اذ السالبۃ اعم من الموجبۃ لانہا قد تصدق بعدم الموضوع و صدق الاعم لا یستلزم صدق الاخص فلا یلزم صدق بعض ما لیس بحیوان انسان حتی یلزم المحال فلا یلزم صدق العکس لامکان صدق نقیضہ و ہی السالبۃ الجزئیۃ و اما الثانی فلان العکس

قولہ قال فی بعض الشروح لعل المراد من بعض الشروح شرح جد جدی قدوۃ المحققین زبدۃ العارفین المولوی عبد الحق قدس سرہ ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ

بالمعنى الذي ذكره القدماء ليس بصادق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء والامكان والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها منها نحو قولنا كل انسان شيء ولا شيء من اللاشيء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشيء ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شيء هذا في الحمليات واما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لم لا يجوز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنها عن جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين في سلبها يستلزم الايجاب وهي يصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق بدونه فتلك لا يستلزم الموجبة الجزئية والبديهية تحكم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمعتبر في العلوم الحكمية والقياسات هو المعنى الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم القضايا السوالب في عكس المستقيم والمستوي فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية اصلا كما لا يكون العكس المستقيم للسالبة الكلية ولا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وكذلك ينعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض على المشهور وعلى ما قال الشارح الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا ينعكس البواقي وكذا الحال في الشرطيات وبالعكس اي حكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس حينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لا دائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئية والبيان اي الدليل في عكس النقيض كما هو البيان اي الدليل في عكس المستوي تفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر بما في العكس المستوي او الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم وههنا اي في عكس النقيض باعتبار اللزوم شك من

---

وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه لعكس النقيض بهذا القول وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب حاصله ان لزوم

عكس النقيض لتقتضي عدم التخلف في مادة من المواد مع انه تخلف في بعض المواد فان كل لا اجتماع
النقيضين لا شريك الباري صادق وعكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء
الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت المحمول الاول في
الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عكس النقيض عن الاصل في
هذه المادة فلم يلزم في كل مادة فانتقض به لزوم عكس النقيض له ولك ان يلزم صدقه اي صدق
العكس في هذه الصورة حقيقة حاصله انه لا لزوم بين الاصل والعكس في انه لو صدق احدهما خارجية
لصدق الآخر كذلك فلا مضائقة في كون الاصل خارجية والعكس حقيقة فيلزم صدق العكس
ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد شريك الباري ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع النقيضين
لان المحال يستلزم المحال الآخر فافهم لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما
علاقة اصلا ويأذن الى العقل السليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة اصلا واشارة الى
انه لا بد من الموافقة بين العكس والاصل في الافراد والى ما هو المشهور من اعتبار امكان
الافراد في موضوع الحقيقية والحق الجواب بالتخصيص فافهم ومن ههنا اي من ذلك الالتزام
امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها بان يحمل احدها على الآخر وبالعكس فان رفع محال
اذا جعل موضوعا لرفع محال آخر بتحصيل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها صادقا ايضا
فالممتنعات كلها متصادقة فكان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه اصلا ولا تمايز في العدمات من
حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تفريعا على التصادق وهو اقرب
الثاني ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه في ذاته ولا تمايز في
افراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات تحدان في انفسهما فيصير
احدهما محمولا على الآخر لان المراد من الحمل هو الاتحاد فثبت التصادق بين الممتنعات كلها او التزام
التصادق في البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك في جميع
الممتنعات كلها فامكن ذلك الالتزام في الجميع وايراد كلمة كان دالة على الشك اما بان التثبت
بالدليل كون مطلق العدم بمعنى عدما واحدا لا فرد من افراده فكونه معنى واحدا لا يصير منقضيا وامكان
التزام التصادق في الكل لا يدل على كونه معنى واحدا لاحتمال الاشتراك اللفظي فتامل فيه كما
ان الوجوب وهو ضرورة الوجود وجود واحد اي اثبات واحد هذا تائيد وتشبيه لكون الامتناع
عدما واحدا ويحتمل الاشارة الى الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان يكون

معنی واحد او الا لم یتحقق التقابل بینہما و بہ یتم الدلیل علی توحید الواجب و یندفع بہ شبہۃ ابن کمونۃ فی توحیدہ تقریر الشبہۃ انہ لم لا یجوز ان یکون للواجب ہویتان بسیطتان مجہولتا الکنہ یصدق علیہما مفہوم الواجب بحیث یکون عارضا لہما و منتزعا عنہما فلا یثبت توحید الواجب و بعد الاندفاع ان مفہوم الوجوب الذاتی یقتضی حیثیۃ الوجود و التشخص و عینیۃ جمیع کما نہ فہو باز اجمیع ما ہو فی ہویۃ الواجب تعالی من الماہیۃ و الوجود و التشخص و غیرہا فلا یقع ہذا المفہوم علی ہویتین و الا لکانت احدی ہاتینک الہویتین بعینہا ہی الاخری و تلک الہویۃ بعینہا ہویتین متبائنتین فی الوجوب الذاتی نفس تاکد التقرر و تمحض الوجود و الواحد القائم بنفسہ من ہہنا یتم البیان فی توحید الواجب تعالی فتلخیص الکلام انہ کما ان الوجوب وجود واحد کذلک الامتناع عدم واحد باز اجمیع ما یعتبر فی الممتنع من النقصانات فکما ان الوجوب الذاتی یستحیل ان یقع علی ماہویتین کذلک الامتناع یستحیل ان یقع علی ذاتین ممتنعین و المفہومات المستحیلۃ کشریک الباری و اجتماع النقیضین و الخلاء و غیرہا کلہا عنوانات الذات الواحدۃ الممتنعۃ و الحقیقۃ الباطلۃ المعدومۃ فتفکر و تامل و تیاکد ای یتقرر عطف علی امکن ای من ہہنا یتاکد التجویز للعقل فی استلزام المحال محالا مطلقا سواء کان بینہما علاقۃ او لا وجہ التاکید انہ یثبت بما ذکر فی ہذا المقام من صدق العکس حقیقۃ من غیر علاقۃ بین المحالین فی الصورۃ المذکورۃ ان الاستلزام بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقۃ او یکونان من الممتنعات و المحالات و فیہما التصادق فاستلزام احدہا الآخر لا یقتضی العلاقۃ و الثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین لا شک فیہ لما کان موقوفا علی تمہید مقدمۃ فقال و التمہید ای یصلح مقدمۃ و تسویہا اولا فی و القاموس تمہید الامر تسویتہ و اصلاحہ و ہی ای المقدمۃ الممہدۃ کلما لم یستلزم وجودہ ای وجود الشیء رفع عدم واقعی ای نفی عدم فی الواقع کان ہذا الشیء الذی لا یکون من وجودہ رفع عدم فی الواقع موجودا دائما بحیث لا یسبقہ عدم اصلا اذ العدم اللاحق لا سبیل الیہ للاجماع علی ان ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ و الا ای و ان لم یکن موجودا دائما بل یکون لہ عدم ثم وجد استلزام وجودہ رفع ذلک العدم و الا اجتمع النقیضان ثم اذا اجتمع یثبت ہذہ المقدمۃ فنقول کلما وجد الحادث ای الذی وجودہ بعد العدم استلزام وجودہ ای وجود ہذا الحادث رفع عدم فی الواقع و لا شک انہ صادق و ہو ای ہذا القول ینعکس بہذا العکس ای بعکس النقیض الی ما تافی المقدمۃ الممہدۃ اذ عکسہ کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث و المقدمۃ الممہدۃ

ان کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما ولاشک فی المنافات بینہما فالعکس کاذب مع صدق الاصل فانتقض القاعدۃ الکلیۃ من لزوم العکس للاصل فان قلت ان المراد منیا فی کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجب الحادث ہو الحادث ومعناہ ان الحادث لو لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد ونفی المقدمۃ الممہدۃ لیس ذکر الحادث لیکون منافیا لہا قلت والمراد بکلمۃ ما فی المقدمۃ الممہدۃ شامل المسمی باقتحار الشیاطین و حاصل تقریرہا بعد تمہید المقدمۃ الممہدۃ ان الحوادث الیومیۃ وکذا سائر الجائزات والممکنات لا یستلزم وجودہا فی الواقع رفع عدم واقعی والالکان الاستلزام لازما لوجود الحوادث اذ لم یکن لازما لبطل اصل الازمۃ فکان الاستلزام رفع واقعی لازم لوجود الحوادث والعکس یستلزم رفع اللازم ورفعہ یستلزم رفع الملزوم فعلی تقدیر عدم الاستلزام یلزم عدم الحوادث وہو مناف للمقدمۃ الممہدۃ اذ ہی نقیض وجودہا دائما ومانیا فیہما باطل فثبت ان وجود الحوادث غیر مستلزم لرفع العدم فیلزم ان یکون موجودہ دائما فاذن یلزم قدم العالم بجمیع اجزائہ قد ما دہریا ہت والعقلاء فی وقعہا کالحیا زین فی الصحاری ورقعۃ المصر لقولہ للقدیم والحادث فیثبت وجود الحادث ایضا دائما وقد یثبت العکس لنقیض عدم وجودہا فحصل المنافات فیلزم المحذور واصل ہذا الشک منقول عن ابن کمونۃ وحلہ ای حل ہذا الشک منع المنافات بین النتیجتین والکان تالیہما ای تالی ہاتین الموجبتین نقیضین بان یکون احدہما نقیضا للآخر حاصل الحل ان المقدمۃ الممہدۃ وہی قولنا کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما وعکس النقیض وہو قولنا کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یکن موجودا لا منافات بینہما لیلزم کذبہ ویثبت ما قال ابن کمونۃ لانہما قضیتان لزومیتان تالیہما وہما قولنا کان موجودا وقولنا لم یکن الحادث موجودا نقیضین ولا یلزم منہ التناقض بین القضیتین لجواز کون المقدم فیہما محالا لاستلزام النقیضین بناء علی استلزام المحال للمحال فصدق العکس وبطل ما قال ابن کمونۃ قال سید العلماء وسند الاولیاء حافظ سنۃ سید المرسلین والبالغ لاقصی مقامات العارفین مولانا نظام الملۃ والدین قدس سرہ ان تلک المقدمۃ لیست متصلۃ بل حملیۃ ولعلہ لم یرد ما ہو ای ظاہر العبارۃ بل اراد انہ کل شیء لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشیء ما یعم الموجود والمعدوم فالکبری ممنوع وان اراد بہ الموجود فلازم کذب النتیجۃ فان المحال علی ما نص علیہ ہو مجامعۃ الثبوت للنفی فی الواقع فہی غیر لازمۃ من تلک

فان تقدیر عدم استلزام نے الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بین العدم الفرضی والوجود الواقعی انتہی کلامہ وقد یجاب عنہ لا منافاۃ بین المقدمۃ الممہدۃ والعکس فان رفع الاستلزام الماخوذ فیہما لیس علی نحو واحد اذ رفع الاستلزام علی نحوین الاول ان یکون من بدو الامر بان لا یکون بین دخول الشئی فے عالم الوجود رفع العدم ملازمۃ اصلا فے نفس الامر کما فے الموجود فانہ لا یکون بین وجودہ ورفع العدم ملازمۃ اذ لا عدم ہہنا اصلا والثانی رفع الاستلزام لعبد تحققہ کما فے الحوادث الیومیۃ فان دخولہا فے الوجود مستلزم لرفع العدم اللبۃ فرفعہ لعبد تحققہ وہو غیر مناف للمقدمۃ الممہدۃ اذ الرفع فیہما علی النحو الاول وہہنا علی النحو الثانی وقد ضعف ہذا الجواب لبعضہم بان حاصل الشبہۃ ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبہۃ فیکون استلزامہ للرفع ایضاً لازماً لا بقاء اصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم بای نحو کان من بدو الامر وعدما لعبد تحققہ یستلزم عدم الملزوم فیکون عدم استلزام الرفع فے الحوادث بای نحو تحقق ملزوما لعبد مہا فح یکون منافیا للمقدمۃ الممہدۃ اذ ہی یحکم لوجود الحوادث دائما اذا کان رفع الاستلزام من بدو الامر وہذا الحکم لعبد مہا علی جمیع الانحاء ولا شک فے المنافات بینہما فافہم ولہا ای لتلک الشبہۃ تقریرات کثیرۃ مختلفۃ بحسب اختلافات المقامات مزلۃ الاقدام ای لا یستقر الاقدام بل تنزلزل فیہا منہا انہ کلما وجد الحادث لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی وکلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا فے الازل ینتج اذا وجد الحادث کان موجودا فے الازل ہذا خلف اما الکبری فلانہ لو لم یکن موجودا فے الازل ووجد فیما لا یزال استلزام وجودہ رفع عدم واقعی واما الصغری فلانہ لو لم یصدق لصدق نقیضہ ای کلما وجد الحادث استلزام وجودہ رفع واقعی وہو ینعکس الی ما نیا فے الکبری المثبتۃ و ومنہا ان اجتماع النقیضین لم یلزم وجودہ رفع عدم واقعی وکلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی فہو موجود فینتج الصغری الحملیۃ مع الکبری الشرطیۃ ان اجتماع النقیضین موجود بیان الکبری انہ کلما لم یکن الشئی موجودا استلزام وجودہ رفع عدم واقعی بمعنی انہ لو وجد لکان وجودہ رفعا للعدم وہی ینعکس بعکس النقیض الی الکبری وہی کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما واما بیان الصغری فہو ان اجتماع النقیضین لو استلزم وجودہ رفع العدم بالمعنی المذکور لکان وجودہ الملزوم لرفع العدم ملزوما لاستلزام رفع العدم ایضاً لان المستلزم للشئی مستلزم لاستلزامہ فکلما لم یکن وجودہ مستلزما لرفع العدم الواقعی کان معدوما لان

لان عدم اللازم یستلزم عدم الملزوم لکن استلزام عدم الاستلزام المذکور بنائے الکبریٰ المثبتۃ فیکون باطلا فیکون لزومہ وہو استلزام اجتماع النقیضین لرفع العدم الواقعی باطلا فثابت ان اجتماع النقیضین لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی وہو المطلوب واذا ثبت مقدمتی القیاس احدہما ان اجتماع النقیضین لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی والاخری ان کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا فیحصل مع انضمامہما نتیجۃ وہی ان اجتماع النقیضین موجود وہذا فافہم ومنہا فے اثبات قدم العالم کما عرفت فے بیان تقریر شبہۃ علی ما نقل عن ابن کمونۃ وان شئت الاستیعاب فارجع الی الشروح المطولۃ وغیرہا من الکتب المصنفۃ المبسوطۃ ویکفی ہذا القدر فے ہذا الباب لحل ما فے الکتاب واللہ تعالی اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادی مبحث التصدیق شرع فی مقاصدہ فقال فصل الموصل الی التصدیق سواء کان ظنیا او قطعیا حجۃ ودلیل ولا یخفی المناسبۃ بین المعنی اللغوی والاصطلاحی وفے ہذا اشارۃ الی اتحاد الدلیل مع الحجۃ وترادفہما وقد یطلق الدلیل علی القیاس بل علی القطعی منہ ولا بد من مناسبۃ بین الدال والمدلول وہما الموصل والتصدیق وذلک المناسبۃ اما باشتمال ای باشتمال الدلیل علی المدلول کما فی القیاس الاقترانی فانہ استدلال بحال الکلی علی الجزئی او باشتمال المدلول علی الدلیل کما فے الاستقراء فانہ استدلال بحال الجزئیات علی الکلی او باشتمال الثالث علیہما کما فی التمثیل فانہ استدلال بحال الجزئی علی جزئی آخر لعلۃ الجامعۃ تشملہما او استلزام ای یکون ذلک المناسبۃ باستلزام الموصل التصدیق من غیر اشتمال کما فے القیاسات المرکبۃ من المنفصلات والمتصلات کما فے شرح المطالع ویحتمل ان یکون اشارۃ الی قسمی القیاس من الاقترانی والاستثنائی فقط کما ہو المطر فالاول مشتمل علی اطراف النتیجۃ وما دتہا کقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث فمجموع المقدمتین قیاس موصل الی التصدیق وہو ان العالم متغیر وکل متغیر حادث فمجموع المقدمتین قیاس موصل الی التصدیق وہو ان العالم حادث ومشتمل علیہ لذکرہا فے مقدمتیہ والثانی مستلزم للنتیجۃ کما فے قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن الشمس طالعۃ ینتج النہار موجود فہذا القیاس مستلزم لہیئۃ النتیجۃ بلا الاول وینحصر ای الموصل الی التصدیق فے ثلثۃ اقسام القیاس والاستقراء والتمثیل لان الاحتجاج اما بالکلی علی الجزئی او علی الکلی او بالجزئی علی الکلی او بالجزئی علی الجزئی الآخر فالاول ان القیاس والثانی ہو الاستقراء والثالث ہو التمثیل والثانی والثالث لیفیدان

الظن لا لجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا مقدرتہ عليها وقال والعمدة في الايصال القياس لافادة الجزم دون الآخرين وهو اى القياس قول مولف قال في الحاشية وذكر المولف بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم من التبعضية انتهى قال شارح المطالع ذكر المولف مستدرك والا لكان حاصله ان القياس لفظ مركب ومولف وظاهر انه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما اتى بها ليدل على ان بين اجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض الظاهر المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل جزءه او جزء لفظه على جزء معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المولف المعقول وان كان تعريفه للملفوظة فالمراد منه المولف الملفوظ فح لا يصلح القول لتعلق من في قوله من قضايا اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها تبعيضية فصار قول من القضايا من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المولف ولا يراد المعنى اللغوي ليصح تعلق من به وليصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو اريد بالقول المعنى اللغوي يصح التعلق ويلزم استدراك المولف لكنه خلاف الظاهر من قضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف في المجموع المستعملة في العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين وخرج به القضية الواحدة المستلزمة لعكسه بالمستوى ولعكسها النقيض لا يقال ان القضية البسيطة خروجها ظاهر واما المركبة المستلزمة لعكسها يصدق عليها انها مركبة من القضايا فخروجها في حيز الخفاء لانا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان واعترض بان المراد في قوله من القضايا اما هي قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول يلزم دخول الشرطية المستلزمة لعكسها في تعريف القياس اذ اطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت ادوات الشرط ويتعلق بها الاذعان صارت قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركبة من الشرطيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي تخييلات ويمكن الجواب باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القريبة من الفعل فالشرطية ليست كذلك اذ ادوات الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر بحسب الظاهر فالقضايا الشعرية ان لم يكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها ليفيد قبضا وبسطا يلزم عنها اى عن القضايا بالذات اى لذات القضايا

مع قطع النظر عن مقدمات اخرى قول آخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صورة القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لا شيء من الانسان بجماد لكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة اخرى نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صدقها في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل ايضا لانه لا لزوم فيهما بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسر فيه ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الكبرى كما في الاقتراني وباستلزام المقدم للتالي كما في الاستثنائي والاندراج في الاستقراء والتمثيل اذ لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي وكذا لا علاقة بين الجزئين الا بوجود علة جامعة بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخرجوا اي المنطقيون عن تعريف القياس باللزوم الذاتي اي بقيد اللزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ما يكون اي القياس الذي يكون اللزوم فيه لمقدمة اجنبية والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية الملزومة في كلا الطرفين او غير لازمة لشيء من القضايا بالصورة وقد تخص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة ما يكون غير مشاركة لشيء من مقدمات القياس سواء كان لازما او غير لازم هذا في بعض الشروح[1] اما غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في القياس المساوات وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبيل تسمية الكلي باعتبار بعض افراده فان بعض افراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساوات امرين وعدم التفاوت في النسبة الى امر فان ملزوم لب وب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوات لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكونان متساويين في النسبة الى ج باللزومية وهو اي القياس المساوات مركب من قضيتين متعلق محمول القضية الاولى اي متعلق المحمول لا نفس محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو ا مساو لب وب مساو لج فا على يلزم منه اي من هذا القياس المساوات بواسطة مقدمة اجنبية وهي كل مساو

[1] قوله هذا في بعض الشروح لعل المراد به شرح جد جدي قدوة العارفين زبدة السالكين المولوي عبد الحق قدس سره ۱۲ مولانا خادم احمد سلمه

ولمساوي ج مساوي ج امساوي ج فقوله امساوي ج فاعل يلزم فهذه المقدمة المذكورة اجنبية لكونها غير مشاركة لشيء من الطرفين وغير لازمة لتخلفها في بعض المواد فحيث يصدق تلك المقدمة الاجنبية كاللزوم بان يقال الملزوم لب وب ملزوم ج يلزم منه ا ملزوم ج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازما له فيصح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك قلت المراد باللزوم في التحقق لا في الحمل فالجنس متحقق في الانسان وان لم يحمل عليه والتوقف بان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء نحو ا موقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه ا موقوف على ج فان قلت ان الطلاق موقوف على نكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد بقولنا النكاح موقوف على تراضي الطرفين تراضيهما في النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين في النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد التراضي فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذي هو فرعه والظرفية كما في قولنا الدرة في الحقة والحقة في البيت ينتج ان الدرة في البيت بواسطة كلما هو في الشيء الذي هو في الآخر يكون فيه قال في الحاشية قالوا وكالظرفية مثل الدرة في الحقة والحقة في البيت والحق ان ذلك اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل لئلا يرد نحو قولنا المفهوم في الذهن والذهن في الخارج فتدبر انتهى حاصله ان الظرفية كاللزوم اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما في المفهوم والذهن فان بينهما التقابل بان الذهن ظرف وههنا الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن وهذه الخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزوم والا يلزم كون المفهوم في الخارج وذلك ان تقول ان الظرفية لا يجب ان يكون ظرفا حقيقة بان يكون في ظرف الظرف كما كان في ظرفه حتى يلزم وجود المفهوم في الخارج بواسطة ان الذهن موجود في الخارج وهو فيه فيكون بواسطة ايضا موجودا فيه لا بالذات كما في الذهن ولا استحالة فيه وانما استحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن بالذات ومن ههنا ظهر [illegible] لا يقال ان قولنا المفهوم ليس بموجود في الخارج صادق وهذا كان موجودا في الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع النقيضين وجوده وعدمه في محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذا

اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فمختلف الجهتان ولابد فے التناقض من اتحاد
هما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين لصدق تلك النتيجة فے المقام الذي يصدق فيه المقدمة
المذكورة كما عرفت فے الامثلة المذكورة وفيما اي في المقام الذي لا يصدق تلك المقدمة فلا
لا يصدق النتيجة فيه كالتناصف بان يق النصف لب وب نصف لج لا يلزم منه ان النصف لج اذ
ههنا لا يصدق المقدمة الاجنبية وهي ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا
لا نصفا والتضاعف كما فے قولنا اضعف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان اضعف لج
فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا والتباين كما فے قولنا امباين لب وب مباين لج فانه
لا يلزم منه امباين لج اذ مباين المباين لا يلزم ان لا يكون مباينا بل قد يكون اعم في البعض
واخص فے البعض ومساويا في البعض كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان فانه اعم من
الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه اخص منه وكالانسان المباين للفرس
المباين للناطق فانه مساوله ولا يختل الحصر اي حصر الدليل والحجة فے اقسام ثلثة باخراجه اے
باخراج القياس المساواة فانه اي الحصر فے الثلث للموصل بالذات هذا جواب سوال مقدر
تقريره ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس بطل الحصر الحجة فے الثلث القياس
والاستقراء والتمثيل اذ هو بداخل فے الاستقراء والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار
موصلا الے التصديق فخرج موصل آخر سوا الثلثة فلم يبق حصر الموصل الے التصديق فيها مع انهم
حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر فے الثلث للموصل بالذات الے التصديق لا للموصل المطلق
اليه فالقياس المساواة وان كان موصلا الے التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات ليختل الحصر
واما مع تلك المقدمة اي المقدمة الاجنبية فراجع الے قياسين لا الے قياس واحد كما انه اے
القياس المساواة قياس بالنسبة الے ان امساو لمساو لج وهذه نتيجة القياس المذكور و
واذا انضم هذه مع المقدمة الاجنبية فصار قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نم ان القياس
المساواة لا يكون موصلا بالذات بل اذا انضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الے
النتيجة المطلوبة كقولنا امساو لب وب مساو لج ينتج امساو لمساو لج واذا ضمت مع المقدمة الاجنبية
بان يقال امساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه ان امساو لج وهو المطلوب
فكان موصلا بالذات الے هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوى
الثلثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام فے ان الموصل الواحد بالذات الے التصديق

ينحصر في ثلثة والقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى
قياسين فح والكان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يخل به
فالقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا ا مساو لب وب مساو لج وكل مساو لمساو لج
فهو مساو لج قياس كما انه اي القياس المساوات قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو لج
فصار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران احدهما ان النتيجة
المطلوبة يلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والآخر ان هذه النتيجة يلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة
اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار
الثاني والكان موصلا بالذات داخلا فيه لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر
باخراج عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك
لفقدان الاول في الاول والثاني في الثاني فافهم وتكرار الحد الاوسط بتمامه اي بتمام الحد
ما حمل على وجوبه اي وجوب هذا التكرار دليل هذا دفع ايراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار
الاوسط لان المشهور تنبيه ان كل قياس اقتراني مركب من مقدمتين يشتركان في حد وليس
في القياس المساواة هذا الاشتراك اذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا ا
مساو لب وب مساو لج المتكرر فيه هو ب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة التي يلزم منه بالذات
حاصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج في الجملة واما تكرره بتمامه
لا يدل عليه دليل ولا يبين ولا شك ان مقدمتي القياس المساواة وهما ا مساو لب
وب مساو لج يستلزمان بلا واسطة امر آخر للنتيجة وهي ا مساو لمساو لج فعلم ان التكرار بتمامه ليس ضروريا
بل ما ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرط يكفي فيه تكرار الجزء ولا يكفي في الحمل اذ لا بد فيه
من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم
تعدي الحكم في الكبرى من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المقدمتين اصلا
وجه الدفع ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام ههنا
واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا في جميع المواد فهو في حيز الخفاء لا بد من مبين فافهم
اما المقدمة اجنبية لازمة لا يتخلف في مادة من المواد مثلا فصدقه في الحدود بان يكون كل
من طرفي اللازم نقيضا لجزء في الملزوم كما يقول جسم بالجوهر لوجوب ارتفاعه اي ارتفاع

هذا الجزء ارتفاع الجواهر و کلما لیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ای ارتفاع ما لیس بجوهر ارتفاع الجوهر یلزم منه ای من هذا القول بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانیة وهی کلما لیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعکس نقیضه کلما یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فنجعله کبری والمقدمة الاولی صغری بان یقال جزء الجوهر یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر ینتج ان جزء الجوهر جوهر ولا ورود علیهما قوله ولا اخراج هذا القسم ای القیاس المبین بعکس النقیض عن القیاس فانه ای عکس النقیض کالعکس المستوی فی اللزوم فاخراج ما یلزم من القیاس بواسطة عکس النقیض وادخال ما یلزم منه بواسطة العکس المستوی تحکم اذ المقصود من وضع القیاس استلزام المجهولات علی وجه اللزوم ولا فرق فی استلزام القیاس للمقدمات المطلوبة بواسطة العکس المستوی واستلزامه لها بواسطة عکس النقیض اذ کما یقع فی العکس المستوی متی صدقت المقدمتان صدق احدهما مع العکس المستوی للآخر نحو قولنا العالم متغیر ولا شیء من القدیم متغیر اذا صدقتا صدق احدهما مع العکس الآخری بان تیرکب الاخری ویقام عکسها مقامها نحو العالم متغیر ولا شیء من المتغیر بقدیم ومتی صدق احدهما مع العکس المستوی للاخری صدقت النتیجة وهی ان العالم لیس بقدیم کذلک یجری فی عکس النقیض بانه متی صدقت المقدمتان صدق احدهما مع عکس النقیض للاخری کما اذا صدق العالم متغیر ولا شیء من القدیم متغیر صدق احدهما مع عکس نقیض الآخری بان تیرکب الآخری ویقام عکس النقیض مقامها نحو العالم متغیر و ولا شیء من اللامتغیر بلا قدیم ینتج بواسطة عکس النقیض الکبری وهو لا شیء من المتغیر بقدیم وهو ینتج لا شیء من العالم بقدیم سوی ان مناقضة الحدود ای کون احد الحدود بحیث یناقض حدها للآخری فی عکس النقیض البعدة ای البعد هذا القسم عن الطبع جدا فی الانتقال الی النتیجة هذا بیان الفرق بین القیاس المنتج بواسطة عکس النقیض والمنتج بواسطة عکس المستوی بان فی الاول حدود امتناقضة بخلاف الثانی وهذا لایوجب الاخراج البعد عن انطباع والبعد عن الطبع لایصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشکل الرابع ایضا وفیه ما فیه اشارة الی انه لا فائدة فی هذا الفرق اذ المعتبر فی القیاس الاستلزام وهو لا یکون الا باعتبار اللازم فی ونفس ذلک لا فرق بین عکس النقیض والعکس المستوی بمناقضة الحدود وفی احدهما غیر مضر للاستلزام ویحتمل ان یکون اشارة الی وجه آخر للفرق سوی البعد عن الطبع وهو ان العکس المستوی واسطة فی الاثبات فقط کالبراهین الآخر واستلزام النتیجة انما هو لنفس المقدمتین ولا واسطة فی الثبوت بخلاف عکس النقیض فانه واسطة فی الثبوت

ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بالعكس النقيض فانه مخالف للمقدمة المذكورة وبعيد عنهما غاية البعد ولما كان اللزوم معتبرا في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول اجدر فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى متحقق بينهما بالكلية بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمهما احدا ولا وسواء كانت القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في جميع الاشكال واما اعتبار الثاني ولا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بلا مرية فاللزوم ح بمعنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد من اعتبار قيد آخر وهو التفطن كيفية الاندراج لادخال الاشكال الثلاثة فاشار المصرح وقال ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها آه في نفس الامر بمعنى انه اذا تحقق القياس المؤلف من القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر في نفس الامر سواء علم اولم يعلم فيهما الفاء للجزاء اي فاخذ هذا اللزوم تلبس بالطريق الحسنة فان اللزوم ح متحقق بمعناه اذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس لازم له في نفس الامر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة وان اعتبر اللزوم بحسب العلم يعني اذا علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو اي الاخذ بحسب العلم الاشهر عند المنطقين فالمراد من لزوم النتيجة الاستعقاب اي حصولها عقيب القياس بعد التفطن للاندراج اي بعد ادراك اندراج الاصغر تحت الاوسط كما قال ابن سينا بكسر السين مقصورة حدالي على الحسين بن عبد فيها اليسير من ابيه بل جده لكنه مشهور بابن سينا فح لا يرد لقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بلازم بهذا المعنى لعلم مقدمات القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها البتة فيراد به ح الاستعقاب بعد التفطن وذلك اي الاستعقاب على سبيل العادة بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر من وجوب عليه او التوليد اي على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح مولدة لحركة اليد او الاعداد اي على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعدادا تاما لفيضان النتيجة من العالي الفياض لعموم فيضانه وهذه الطرق الوجوب على اختلاف المذاهب اي مذاهب مختلفة في

---

[1] قوله وبعد عنهما الخ مختصا كان ودخل فانها هو باعتبار الثبوت والاستنباط لانه واسطة في العلم بعدم حصول الشرح الا بالربط فتامل فانه دقيق ۱۲ مولانا خادم احمد

فی الاستعقاب علی الانحاء الثلثة وذهب ذاهب الی نحو من انحائه واختاره قال فی الحاشیة الاول مذهب الاشاعرة والثانی مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحکماء والتفصیل فی الکتب الکلامیة انتهی حاصله ان الاول وهو الاستعقاب علی سبیل العادة مذهب التابعین لابی الحسن الاشعری فانه ذهب الی ان النظر الصحیح یستعقب العلم بالنتیجة لاطرادة بذلک وجریان السنة المسلوکة منه تعالی لان الممکنات کلها مستندة الی الله تعالی عندهم بلا واسطة وانه تعالی قادر مختار تصدر الاشیاء منه بلا وجوب منه ولا علیه ولا علاقة بین الحوادث المتعاقبة الا بجریان العادة بخلق بعضها عقیب بعض کالاحراق عقیب مماسة النار والشبع بعد الاکل والری بعد الشرب ولیس للمماسة والاکل والشرب دخل فی الاحراق والشبع والری بل الکل واقع بقدرته واختیاره فان شاء لم یشبع بعد الاکل وان شاء لم یحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا تکرر صدوره منه تعالی یقال انه عادة واذا لم یتکرر یطلق علیه خرق العادة فالعلم من النتیجة بعد النظر ممکن حادث محتاج الی المؤثر فلا بد من استناده الی الله تعالی عنده ویصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدور منه علی طریق الوجوب بل هو دائمی او اکثری فیکون عادیا فبعد النظر الصحیح لا یحصل العلم منه علی سبیل الوجوب بل علی سبیل العادة والثانی وهو التولید مذهب المعتزلة ای التابعین لواصل بن عطاء الذی هو اعتزل عن مجلس الحسن البصری فسموا بالمعتزلة وهم القائلون بان العبد له دخل فی صدور الافعال ولبعض الحوادث مؤثر سوی الله تعالی فقالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التولید کحرکة الید والمفتاح فان حرکة المفتاح بتوسط حرکة الید وکلاهما صادران من العبد بالاختیار والنظر الصحیح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم بالنتیجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذی هو بالتولید والثالث ای الاعداد مذهب الحکماء لانهم قائلون بان المبدء الذی یستند الیه الحوادث فی العالم موجب عام الفیض وحصوله منه وهو یتوقف علی استعداد القابل ویختلف بحسب اختلاف الاستعداد الذی هو للنظر لحصول الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد یفاض علیه النتیجة من ذلک المبدء الفیاض علی الوجوب وجوبا عقلیا فالمقدمات القیاسیة کالمعدات والشرائط فخلق علم النتیجة من الخالق الفیاض علی الاطلاق بالفیض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا یستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان انما هو من جهة العباد وهذا التفصیل للمذاهب الثلثة للاشاعرة والمعتزلة والحکماء وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازی وهو ان العلم الحاصل عقیب

النظر واجب لازم حصولہ عقیبہ عقلا غیر متولد من النظر اما وجوبہ عقلا فلانا نعلم ضرورۃ ان من علم
ان العالم متغیر وکل متغیر حادث واجتمع فی ذہنہ ہاتان المقدمتان علی ہذہ الہیئۃ امتنع ان لا یعلم
ان العالم حادث اما انہ غیر متولد من النظر فلان جمیع الممکنات والحوادث مستندۃ الی اللہ تعالی
ابتداء فیکون العلم عقب النظر واقعا بالقدرۃ لا بالقدرۃ العبد فالفرق بین ہذا المذہب ومذہب الا
شاعرۃ انہم لا یقولون بالوجوب اصلا والامام یقول بہ وبین مذہب الحکماء انہم قائلون بمدخلیۃ
النظر فی ہذا الایجاب وانکان من المعدات والامام لا یقول بہ فالقول بعدم تاثیر قدرۃ العبد
فیہ بان اللہ تعالی اوجد النظر والعلم لعبدہ وجعلہ لازما للنظر وہذا المذہب لا یصح مع القول
باسناد الجمیع الی اللہ تعالی ابتداء لکونہ قادرا مختارا ولا یجب عنہ کما زعمہم الحکماء بانہ موجب
لا مختار ولا یجب علیہ ایضا کما زعمہ المعتزلۃ لان القول بالاستناد وابتداء ینفی لزوم العلم
من النظر بان یکون علۃ موجبۃ لہ ویکون اللزوم بینہما لزوم المعلوم للعلۃ والقول بکون اللہ
تعالی قادرا مختارا ای یصح فیہ الفعل والترک بالنسبۃ الی کل مقدور ینفی لزوم العلم للنظر بان یکون
معلول علۃ موجبۃ لارتباط احدہما بالآخر بحیث یمنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانی
اللزوم ہہنا قال شارح المواقف وانما یصح اذا حذف قید الابتداء فی استناد الاشیاء
الی اللہ تعالی وجوز ان یکون لبعض آثار مدخل فی لبعضہ بحیث یمتنع تخلفہ عنہ عقلا فیکون بعضہا
متولدا عن بعض وانکان واقعا بقدرتہ کما یقولہ المعتزلۃ فی افعال العباد الصادرۃ عنہم لقدہم
ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ینافی قدرۃ المختار علی ذلک الفعل الواجب اذ یمکنہ ان یفعلہ
بایجاد مایوجبہ وان یترک بان لا یوجد ذلک الموجب لکن لا یکون تاثیر القدرۃ فیہ ابتداء
کما ہو مذہب الاشعری وح یقال النظر صادر بایجاد اللہ تعالی وموجب للعلم بالمنظور فیہ
ایجابا عقلیا بحیث یستحیل ان ینفک عنہ لانہ یستند الیہ سبحانہ بلا واسطۃ قال البعض[1] فی
شرحہ ان ہذا المذہب لیس مذہبا مستقلا علی حدۃ بل عین الواحد عن الثلثۃ فان وقوع العلم
بعد النظر اما بلا وجوب فعادی وامّا بتاثیر من الوسائط فتولیدی وامّا بالاعداد فاعدادی
فالتجویز بالتربیع یختل الحصر فتامل وہو ای القیاس استثنائی ان کان النتیجۃ او نقیضہا ای
نقیض النتیجۃ مذکورا فیہ ای فی القیاس سواء کان بالذکر اللسانی کما فی القیاس الملفوظ
او القلبی کما فی القیاس المعقول بہیئتہ ای ترتیبہ القریب الی کونہ

[1] القائل تلمیذ المولوی عظیم فی تکملہ شرح ۱۲

قضيته وانما قال لهيئته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني ايضا ومثال الاول نحو
قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه هذا متحيز وقد كان مذكورا بعينه بهذا الترتيب في
القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه ليس بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد
كان نقيضه مذكورا فيه فهذا انما سمي بالقياس الاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء و
وانما قدمه على الاقتراني في التعريف واخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي و
ومفهوم الاقتراني عدمي والوجودي مقدم على العدمي ومباحث الاقتراني واحكامه اكثر
من مباحث الاستثنائي فتاخيره عنه في بيان الاحكام اليق لاهتمام شان الاقتراني بسبب
كثرة مباحثه ولان لبعض افراد الاقتراني وهو الحملي اقل اجزاء من الاستثنائي والاستثنائي اكثر وما هو
اكثر اجزاء ايكون موخرا عن الاقل كما هو الظاهر والا اي وان لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا في
القياس بهيئته بل بمادته فاقتراني لاقتران الحدود فيه وهي الاصغر والاوسط والاكبر فان تركب
اي الاقتراني من الحمليات الساذجة اي القضايا الحملية الصرفة فحملي اي فقياس حملي لاشتماله على الحمليات
كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والا اي وان لم تركب من الحمليات الصرفة وهو اعم من
ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فشرطي
اي فقياس شرطي لاشتماله على الشرط وتسميته باعظم جزئيه ولما فرغ عن التقسيم شرع في بيان التسمية
فقال وموضوع المطلوب اي الجزء الاول منه في القياس الحملي يسمي اي الموضوع اصغر لصغره لكونه
اخص افرادا غالبا فيكون اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو اي الاصغر فيه يعني قضية التي يكون
الاصغر فيها يسمي الصغرى لاشتمالها على الاصغر ومحموله اي محمول المطلوب يسمي اكبر لانه اعم غالبا فيكون
اكثر افرادا من الموضوع فصار اكبر منه وما هو فيه اي القضية التي يكون الاكبر فيها يسمي كبرى لاشتمالها
على الاكبر لا يقال هذا لا يشتمل القياس الشرطي اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول لانا نقول بين المص رح
حال القياس الحملي فالقياس الشرطي يعلم حاله بالمقايسة والمتكرر اي ما يكون متكررا في القياس
يسمي الاوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب ولكونه واسطة يتوصل به الى النسبة بين الطرفين او لكونه
متوسطا بين الاصغر والاكبر في الشكل الاول فيكون تسميته بذلك ح باعتبار ابين الاشكال واولها
والقضية التي جعلت جزء قياس يسمي مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها اي طرفي المقدمة
يسمي حدا لكونهما طرفين للنسبة التي فيهما والحد بمعنى الطرف واقتران الصغرى بالكبرى اي الكيفية
الحاصلة بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب والكلية والجزئية يسمي قرينة لدلالتها على المطلوب

ونثر بالانضمام البعض الى البعض فيهما وهيئة نسبة الاوسط الى طرف المطلوب بحسب الوضع و
والحمل بان يكون موضوعا لهما او محمولا عليهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر او بالعكس فيسمى
شكلا لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه
الى القياس ونتيجة ان سبق من القياس اليه ولما فرغ عن بيان التسمية اشار الى بيان الاشكال
الاربعة فقال فالاوسط اي الحد المتكرر اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو اي تأليف الاوسط و
كذلك الشكل الاول لانه اي هذا الشكل على نظم طبعي اي على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه
بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال
من الاصغر الى الاكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعة وبديهي الانتاج
او الاوسط محمول لهما اي محمول الصغرى والكبرى كليهما فالثاني اي فهو الشكل الثاني وهو اي هذا الشكل
اقرب من الشكل الاول في كونه طبعيا لاشتمالها على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع فكانه في
الدرجة القريبة منه فلذا كان في المرتبة الثانية لانه موافق له في اشرف المقدمتين وهي الصغرى المشتملة
على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع حتى ادعى بعضهم انه اي الشكل الثاني بين الانتاج كشبهه
الشكل الاول في انتاج الكلي وهو اشرف من الجزئي لايقال ان الشكل الثالث منتج الايجاب هو اتم
من السلب فلم لم يضعه في المرتبة الثانية لانا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئي والكلي وان كان
ايجابا لانه انفع في العلوم واضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من
جهات متعددة فهو يحمل الضروب الاربعة وان لم يكن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط موضوعهما
اي موضوع الصغرى والكبرى فالثالث اي فهو الشكل الثالث لموافقته بالاول في الكبرى ولا
نتاجه للايجاب الجزئي فصار البعد من الاول بالنسبة الى الثاني فموضوع في المرتبة الثالثة وضروبه
ستة او عكس الاول اي يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى فالرابع اي فهو الشكل
الرابع لكونه مخالفا للاول في المقدمتين فصار البعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثلث
فلذا وضع في المرتبة الرابعة وضروبه ثمانية وهو اي هذا الشكل البعيد عن الطبع جدا غاية البعد حتى
اسقطه اي هذا الشكل الشيخان اي الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار
في العلوم والحجة ولعدم الاندراج البين صار ابعد عن الطبع وسقم في الانتاج فلذا اخرجه البعض[له]
عن التقسيم ايضا وكل شكل من الاشكال يرتد اي يرجع الى الشكل الآخر

له قوله اخرجه البعض عن التقسيم ايضا حيث قال الوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الاول

وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وان كان محمولا فيهما فهو الثاني ولم تذكر ما يكون موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى ١٢ مولانا خادم احمد رح

بالعكس ما يخالف اي الشكلان فيه مثلا الشكل الاول مخالف الثاني في الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك، وكل من الثاني والثالث الى الاخرى بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الاخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى وبالعكس على هذا العكس ويحتمل ان يكون بيانا لما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الاخر وهو الشكل الاول بعكس ما تخالفا في الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعني بعكس مقدمة شكل من الاشكال التي تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين ولا قياس من جزئيتين سواء كانتا موجبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج ولا سالبتين كليتين كانتا او جزئيتين او احدهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدي فان سلب الشيء عن الشيء لا يقتضي سلب ذلك الشيء عما هو مسلوب ذلك الا في الشكل الرابع كما سياتي ولما فرغ من بيان الاشكال شرع في طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع اخس المقدمتين اي ادنى من الصغرى والكبرى كما اي كلية وجزئية وكيفا اي ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الجزئية جزئية وهذا القواعد كلها عرفت بالاستقراء اي استقراء الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزم من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط انتاجها فقال ويشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اي يكون الصغرى موجبة او سالبة ليلزم الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة او على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط اي الاصغر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط واذا لم يكن الاصغر مما يثبت له الاوسط لم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينتين لا يستلزم الحكم على الاخر فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية بل يكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم ح يكون على بعض الافراد الاوسط ويجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر بذلك الشيء كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس مع احتمال الضروب الممكنة الانعقاد من اقتران الصغرى

مع الکبری ففی کل شکل من الاشکال الاربعة ستة عشر اذ کل من الصغری والکبری یحتمل ان یکون
من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغریات الاربع فی الکبریات الاربع یحصل ستة عشر ضربا
وههنا بحسب الشرائط طریقان الاول طریق الحذف والاسقاط والثانی طریق التحصیل والبقاء
فاشار الی الاول بقوله اسقط والی الثانی بقوله یبقی فقال واسقط ههنا ای فی الشکل الاول
بشرط الایجاب ای ایجاب الصغری ثمانیة من الضروب وهی ضرب الصغری السالبة الکلیة فی
الکبری الاربع السالبة الکلیة والسالبة الجزئیة والموجبة الکلیة والجزئیة وضرب السالبة الجزئیة
فی الاربع المذکورة واذا اسقط ثمانیة عن ستة عشر یبقی ثمانیة وهی ضرب الموجبتین فی الاربع
واسقط شرط الکلیة ای کلیة الکبری ضروبا اربعة وهی ضرب الصغری الموجبة الکلیة فی الکبری الموجبة
الجزئیة والسالبة الجزئیة وضرب الصغری فی الکبریین المذکورین فاذا اسقط اثنا عشر من ستة
عشر یبقی اربعة منها وهی الموجبتان ای الموجبة الکلیة والموجبة الجزئیة مع الکلیتین ای الموجبة
الکلیة والسالبة الکلیة فالضروب المنتجة فی الشکل الاول اربعة الاول من موجبة کلیة صغری و
موجبة کلیة کبری والثانی من موجبة کلیة صغری وسالبة کلیة کبری والثالث من موجبة جزئیة
صغری وموجبة کلیة کبری والرابع من موجبة جزئیة صغری وسالبة کلیة کبری وجمیع هذه الضروب
یکون منتجا لمطالب اربعة وهی الموجبة الکلیة فی الاول والسالبة الکلیة فی الثانی والموجبة الجزئیة
فی الثالث والسالبة الجزئیة فی الرابع وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة ای بالبداهة
من غیر حاجة الی الاستدلال وامثلة تلک الضروب المذکورة ظاهرة وذلک ای الانتاج للمطالب
الاربعة من خواصه ای خواص هذا الشکل الاول لا یوجد فی غیره من الاشکال کالایجاب الکلی
ای کما ان انتاجه للموجبة الکلیة من خواص هذا الشکل موقوفة علی کلیة الکبری یعنی لو کان الکبری
کلیة ینتج والا فلا وبالعکس یعنی کلیة الکبری موقوفة علی النتیجة لان الاصغر من جملة الاوسط فثبوت
الاکبر بجمیع افراد الاوسط یتوقف علی ثبوته للاصغر وهذا هی النتیجة فاذا کان کل منهما موقوفا علی
الآخر فدارا ای فیلزم الدور وهو توقف الشئ علی نفسه وهو محصل الشک ان الشکل الذی
هو ابین الاشکال عندکم دوری اذ علم النتیجة فیه موقوف علی علم کلیة

---

قوله وامثلة الضروب المذکورة ظاهرة الاول نحو قولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم والثانی
نحو کل ناطق انسان ولا شئ من الانسان بفرس فلا شئ من الناطق بفرس والثالث نحو بعض الحیوان انسان و
کل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق والرابع نحو بعض الجسم انسان ولا شئ من الانسان بحجر فبعض الجسم لیس بحجر ۱۲ خادم احمد

الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل
متغير حادث اذ ما لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر كيف يحكم بثبوته للاصغر
وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فما لم
يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو
يقتضي تقدم الشيء على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون باطلا و
ولا يكون ظاهر الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله وحله اي حل هذا
الشك ان التفصيل اي علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من افراده موقوف
على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم يختلف باختلاف الاوصاف يعني اذا
كان الاوصاف متخالفة يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون مؤثرا
في تعدد الحكم بالبديهية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف
غير الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من
حيث انه اصغر حكما اجماليا والاصغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر
تفصيلا فهذا الموقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال
في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا
حكمان الحكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار
كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم
من هذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو
التوقف على نفسه من جهة واحدة فالشيء باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التعبير
معلوم فتوقف الاول على الثاني فلا استحالة فيه لاختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا اشكال
ههنا الثاني اي الوجه الثاني من الشك ان قولنا الخلاء ليس بموجود بالدلائل المذكورة في
بطلانه وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس لان الحس انما يدرك الموجود ينتج ان الخلاء ليس بمحسوس
مع ان الصغرى في هذا سالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذه
المادة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب في الشكل الاول
في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما
ليس بمحسوس وحله اي حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انها اي الصغرى في هذا القياس

موجبة سالبة المحمول لا سالبة ويدل على ذلك اي على كونها موجبة جعل النسبة السلبية وهي كلما ليس بموجود ومرآة لافراد الكبرى لجعلها موضوعي فيهما حاصل الحل ان الصغرى ليست سالبة النقيض شرط الايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محصلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو باعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة للافراد في الكبرى ووقوعها عقد الوضع وهو بالثبوت وعقد الوضع في الكبرى هو عقد الحمل في الصغرى والا لم يحصل الاندراج فيكون في الصغرى ايضاً ثابتا للاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال الموجبة السالبة المحمول يساوي السالبة فانتاجها يوجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب لانا نقول ان الممنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة في عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاجها من هذه الجهة لا غير اقول ولك ان تستدل من ههنا اي من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا الحل جاز لك ان تستدل على عدم استدعاء تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول الوجود اي وجود الموضوع يعني اذا عرفت يصدق قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا يستدعي وجود الموضوع والا لم يكن صادقة في هذه الصورة مع انها صادقة فتدبر لعله اشارة الى ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي الوجود ضرورة ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له ولهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر وفي الثاني اي في الشكل الثاني من الاشكال الاربعة يشترط لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب والسلب اذا كان احدهما موجبة يكون الاخرى سالبة وبحسب الكلية كلية الكبرى اي يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية اضرب من ستة عشر وهي الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين في هذه الضروب متحدان في الكيف وبالشرط الثاني سقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية والا اي وان لم يكن الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى بل اتفقتا في الايجاب والسلب او كانت

الكبرى جزئية يلزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بحيث ينتج شيء في مادة نتيجة وفي مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم هف واما اذا فقد الشرط الاول بان يتحد المقدمتان في الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب والثاني صادق فلم يكن النتيجة لازمة القياس ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج فعدم اختلاف المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف في المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر ينتج لا شيء من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لا شيء من الناطق بحجر ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب واما اذا فقد الشرط الثاني بان يكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس ينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صغراه بعض الصاهل فرس ينتج لا شيء من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذا اسقط اثنا عشر ضربا من ضروب ستة عشر بقي اربعة منتجة اشار المصرح اليها بقوله فينتج الكليتان اى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كلية اى ينتجهما سالبة كلية وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم واشار مختلفهما فيه بقوله والمختلفان كما اى الضروب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفان في الكلية والجزئية بان يكون الصغرى فيهما موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية او الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وهي السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج ويحتاج في بيان انتاجه الى دليل فاشار اليه المص بقوله بالخلف اى اثبات هذه النتيجة بالخلف في جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فيصير شكلا اول فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لا شيء من الانسان بحجر في قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان لصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه من الكبرى بان نقول بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فيكون شكلا اول ولا ينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا الا يلزم من صورة القياس فهي

بدیہۃ الانتاج ولان الکبری لکونہا مفروضۃ الصدق فیکون من الصغری وہو النقیض للنتیجۃ
ومایلزم منہ الخلف یکون باطلۃ فیکون نقیض النتیجۃ باطلا فصارت النتیجۃ حقۃ وہو المطلوب وقس علیہ
حال باقی الضروب او اثبات الانتاج لعکس الکبری وضمہ مع الصغری فیصیر شکلا اولا وذلک
جار فی الضرب الاول والثالث لکون کبراہما سالبۃ کلیۃ تنعکس الی سالبۃ کلیۃ وہی تصلح
لکبرویۃ الشکل الاول لکلیتہا نحو قولنا کل انسان حیوان ولاشیء من الحجر بحیوان وعکس کبراہ
الی لاشیء من الحیوان بحجر وتضمہ مع صغراہ فیصیر کل انسان حیوان ولاشیء من الحیوان
بحجر وہو الشکل الاول ینتج النتیجۃ المطلوبۃ وہی لاشیء من الانسان بحجر ولایجری فی الثانی والرابع
لان کبراہما موجبۃ کلیۃ فلینعکس الی موجبۃ جزئیۃ وہی لاتصلح لکبرویۃ الشکل الاول او اثبات
الانتاج لعکس الصغری وہذا جار فی الضرب الثانی فقط لان صغراہ سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا
وتصلح بکلیتہا الکبرویۃ الشکل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراہما موجبۃ کلیۃ وعکسہما
موجبۃ جزئیۃ لاتصلح لکبرویۃ الشکل الاول وکذا الرابع ایضا فان صغراہ سالبۃ جزئیۃ لاعکس لہا
اصلا ثم لعکس الترتیب یعنی اخذا وعکس الصغری ثم لعکس الترتیب القیاس بان یجعلہ کبراہ
صغری وعکس صغراہ کبری فیصیر شکلا اولا وینتج نتیجۃ ثم لعکس النتیجۃ فیصیر نتیجۃ مطلوبۃ نحو لاشیء من الحجر
بحیوان وکل انسان حیوان ینتج لاشیء من الحجر بانسان فیوخذ عکس صغراہ وہو لاشیء
من الحیوان بحجر ثم لعکس الترتیب بان یجعلہ کبری وکبری القیاس صغری فیصیر کل انسان
حیوان ولاشیء من الحیوان بحجر وہو شکل اول ینتج لاشیء من الانسان بحجر وتعکس الی لاشیء
من الحجر بانسان وہی النتیجۃ المطلوبۃ وفی الشکل الثالث یشترط ایجاب الصغری یکون
الصغری موجبۃ سواء کانت کلیۃ او جزئیۃ وسقط بہذا الشرط ثمانیۃ اضرب حاصلۃ من ضم سالبۃ
کلیۃ صغری مع الکبریات الاربع وضم سالبۃ جزئیۃ مع الاربع مع کلیۃ احدہما ای الصغری او الکبری ای یکون

قولہ یکون الصغری موجبۃ سواء کانت کلیۃ او جزئیۃ لان الحکم علی تقدیر سلبہا انما یکون بالمباینۃ الکلیۃ او الجزئیۃ بین
الاصغر والاوسط المحکوم علیہ بالذکر ایجابا او سلبا والحکم علی احد المتباینین لایوجب الحکم علی الآخر ولہذا حصل الاختلاف
الموجب للعقم کقولنا عند ایجاب الکبری لاشیء من الانسان بفرس وکل انسان حیوان او ناطق وعند سلبہا لاشیء من الانسان
بفرس ولاشیء من الانسان بصہال او حمار والحق فی الاولیین الایجاب وفی الآخریین السلب ۱۲ مولانا خادم احمد رح
قولہ ای یکون احدہما کلیۃ فلانہ لو کانا جزئیین یجوز ان یکون البعض المحکوم علیہ بالاصغر غیر البعض الذی حکم علیہ بالاکبر فلا
یلزم کونہ محکوما علیہ بالاکبر وہذا تحقق الاختلاف کقولنا فی ایجاب الکبری بعض الحیوان ضاحک وبعض الحیوان

ناطق او فرس وفی سلبها بعض الحیوان ضاحک وبعض لیس بناطق وصهال والحق فی الاولیین الایجاب وفی الآخرین السلب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ❊ ❊ ❊ ❊

احدیہما کلیۃ فالاول بحسب الکیفیۃ والثانی بحسب الکمیۃ وسقط بالثانی ضربین الموجبۃ الجزئیۃ الصغری مع الجزئیین واذا سقط عشرۃ اضرب من ستۃ عشر بقی ستۃ منتجۃ اشار الیہا بقولہ فانتج الموجبتان ای الموجبۃ الکلیۃ والموجبۃ الجزئیۃ الصغری مع الموجبۃ الکلیۃ الکبریٰ او الموجبۃ الکلیۃ الصغری مع الموجبۃ الجزئیۃ الکبری ینتج موجبۃ جزئیۃ وینتج الموجبتان مع السالبۃ الکلیۃ الکبری او ینتج الموجبۃ الکلیۃ الصغری مع السالبۃ الجزئیۃ الکبری سالبۃ جزئیۃ فہذہ ضروب ستۃ الاول من موجبتین کلیتین والثانی من موجبۃ جزئیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والثالث من موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ جزئیۃ کبری وہذہ الثلثۃ منتجۃ للموجبۃ الجزئیۃ والرابع موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والخامس من موجبۃ جزئیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والسادس من موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ جزئیۃ کبری ثم ہذہ الثلثۃ منتجۃ للسالبۃ الجزئیۃ وانما ینتج الکلیتان جزئیۃ فی ہذا الشکل لجواز ان یکون الاصغر اعم من الاکبر فح لا ینتج حمل الاکبر علیہ لا ایجابا ولا سلبا نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق وکل انسان حیوان ولا شئ من الانسان بفرس فالنتیجۃ الکلیۃ ہہنا غیر صادقۃ بالخلف یعنی انتاج ہذا الشکل بالخلف الذی یجری فی جمیع ہذہ الضروب وہو ان یجعل نقیض النتیجۃ بکلیۃ کبری وصغری القیاس لایجابہا صغری فیصیر شکلا اولا فینتج ما ینافی کبری القیاس المفروضۃ الصدق وہو محال وہذا المحال لا یلزم من الہیئۃ لکونہا منتجۃ ولا من الصغری لانہا صادقۃ فلا یلزم الا من الکبری وہو نقیض النتیجۃ فیکون باطلا فیکون النتیجۃ حقۃ نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق لیصدق بعض الحیوان ناطق والا لصدق نقیضہ وہو لا شئ من الحیوان بناطق واذا ضم مع الصغری بان یقال کل انسان حیوان ولا شئ من الحیوان بناطق ینتج لا شئ من الانسان بناطق وہو ینافی کل انسان ناطق وہو صادق فما ینافیہ یکون کاذبا فبطل النقیض وحققت النتیجۃ وہذا یجری فی الضروب کلہا او عکس الصغری یعنی انتاج ہذا الشکل یکون بعکس الصغری لیرتد الی الشکل الاول وینتج النتیجۃ المطلوبۃ وذلک جار فیما سوی الضرب الثالث والضرب السادس ولا یجری فیہما لعدم کلیۃ کبراہما لیصلح کبرویۃ الشکل الاول او عکس الکبری یعنی انتاجہ یکون بعکس الکبری وردہ الی الشکل الرابع ثم لیعکس الترتیب بان یجعل الصغری کبری والکبری صغری لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجۃ ثم یعکس النتیجۃ حتی یحصل النتیجۃ المطلوبۃ وہذا انما یجری فی الضرب الاول والضرب الثالث ولا یجری

في الاربعة الباقية اما في الثاني فلان صغراه موجبة جزئية لا يصلح لكبروية الشكل الاول لاشتراط
كليتها فيه وفي الرابع والخامس مع السادس و يكون عكس كبراهما سالبة لا يصلح لصغروية الشكل الاول
لاشتراط ايجابها فيه والرد الى الشكل الثاني بعكسهما اي عكس الصغرى والكبرى[طه] وهذا لا يجري الا في
الرابع والخامس لا في غيرهما من الاربعة الباقية اما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى
والكبرى فيهما موجبة تنعكس الى موجبة فيكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انتاج الشكل
الثاني من الاختلاف في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة واما السادس
فكبراه سالبة جزئية لا يقبل العكس ولو انعكست كما في الخاصتين فيكون عكسهما سالبة جزئية وهي
لا يصلح لكبروية الشكل الثاني وفي الشفاء ان هذين اي الشكل الثاني والثالث وان رجعا اي
الثاني والثالث الى الاول بعكس الكبرى او الصغرى فلهما اي لهذين الشكلين خاصة مختصة لذاتيهما
من غير الرجوع الى الاول وهي اي الخاصية ان الطبع والسائق الى الذهن في بعض المقدمات
من الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما متعين
للموضوعية اي لكونه موضوعا والطرف الآخر متعين للمحمولية اي لكونه محمولا على التعين حتى لو عكس
اي جعل الطرف المعين للموضوعية محمولا والطرف المعين للمحمولية موضوعا كان هذا الشكل غير طبعي
وغير سائق الى الذهن فالتاليف اي الترتيب الطبعي السائق الى الذهن ربما لم ينتظم اي هذا
التاليف الا على احد هذين الشكلين وليس عنهما اي عن الثاني والثالث غنية اي بد بحيث لا احتاج
اليهما هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والشكل الثالث لما رجعا

طه وانما سلبين بالافتراض في الصغرى اذا كانت موجبة جزئية مثلا بعض ج ب وكل ج ا فيفرض ذلك البعض د فكل د ج وكل ج ا
فكل د ا فنقول د ب و د ا فبعض ب ا وفي الكبرى اذا كانت جزئية مثلا كل ج ب وبعض ج ا فنفرضه د فكل د ج وكل ج ب
فكل د ب وكل د ا فبعض ب ا وهذا لا يجري في الاولين والا ورد انما ينتج الاولان كلية لان الاصغر يجوز عمومه
من الاكبر نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس ثم هذه البيانات لا يفيد الا لزوم النتيجة
لمقدمتي هذا الشكل ولا يفيد اللمية وان اللزوم بالذات واما البيان اللمي فعنوان الصغرى قد حكمت ان افراد الاوسط
هو افراد الاصغر والكبرى قد حكمت ان تلك الافراد مما ثبت له الاكبر او سلب عنه واشترك افراد الاوسط في الصغرى
والكبرى لكون احدهما كلية فبعض افراد الاصغر ما ثبت له الاكبر او سلب عنه وقد ظهر من هذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل لزوما
بالذات وان شئت فارجع حاصل الافتراض الى هذا البصير برهانا اليا جاريا في جميع الضروب والعلم الحق عند
العالم الخبير ١٢ بحر العلوم مولانا عبد العلي عليه الرحمة

الى الاول فما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكتفى لاثبات المطلوب
فلا بد ان يتعين دون غيره حاصل الدفع ان الثانى والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما
خاصة مختصة لهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين تقتضى الموضوعية
والبعض الآخر المحمولية وتقتضى البقاء على هذه الحالة ايضاً كطبيعة الانسان والكاتب مثلاً فى
كل انسان كاتب تقتضى لكون الانسان موضوعاً والكاتب محمولاً وكذا طبيعة النار فى قولنا
لاشىء من النار ببارد تقتضى الموضوعية فان النار اولى بكونها موضوعة بان يسلب عنه البارد
وفى هذه المقدمات ينبغى ان لا تترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التاليف على غير النظم
الطبعى من هذه المقدمات فلا يكون الا على هيئة الشكل الثانى والثالث فتعينت الاحتياج اليهما
فى بعض المواد فلم يكن عنهما غناء عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعى فيهما فعلم ان هذين
الشكلين وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول لكنهما اقرب منه لاشتمالهما على نظم طبعى كالاول
فيمكن اثبات المطلوب لهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما فى العلوم هذا اى
خذ هذا واحفظه وفى الشكل الرابع يشترط ايجابهما اى ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى يعنى اذا
كانتا موجبتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او جزئية واختلافهما اى اختلاف المقدمتين
مع كلية احدهما اى احد المقدمتين يعنى اذا كانت المقدمتان مختلفتين بالايجاب والسلب لا بد
من كلية احدهما سواء كانت صغرى او كبرى والا اى وان لم يشترط احد الامرين بل انتفيا جميعاً
بان يكونا سالبتين او موجبتين مع جزئية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما
جزئيتين لزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة فى بعض المواد موجبة وفى بعضها
سالبة وهو دليل العقم اما الاول[له] فكقولنا لاشىء من الانسان بفرس ولاشىء من الجماد بانسان
ينتج لاشىء من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشىء من الصاهل بانسان ينتج لاشىء
من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد سقط بهذا

له قوله اما الاول يعنى اذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلانه يصدق قولنا بعض الحيوان انسان كل ناطق حيوان
او كل فرس حيوان مع حقيقة الايجاب فى الاول والسلب فى الثانى واما اذا كانتا مختلفتين فى الكيف مع جزئيتهما
فلان ام موجبة الكانت صغرى ليصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس
ليس بناطق والصادق فى الاول الايجاب والثانى السلب الكانت كبرى ليصدق قولنا بعض الانسان ليس بفرس وبعض
الحيوان انسان او بعض الناطق انسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب ۱۲ مولانا خادم احمد مرحوم

الشرط ثمانية اضرب وهي موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى و موجبة جزئية صغرى مع موجبة
جزئية كبرى و سالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى و سالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى
و سالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى و سالبة جزئية صغرى سالبة جزئية كبرى و موجبة جزئية
صغرى مع سالبة جزئية كبرى و سالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى بقي ثمانية اشار اليها
بقوله ينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى
و موجبة كلية كبرى و الثاني موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى و الثالث موجبة كلية صغرى
و سالبة كلية كبرى و الرابع موجبة كلية صغرى و سالبة جزئية كبرى و الجزئية اي الموجبة الجزئية
الصغرى مع السالبة الكلية و السالبتان اي الكلية و الجزئية الصغريان مع الموجبة الكلية الكبرى
و السالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من
الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى و السادس سالبة كلية صغرى و موجبة كلية
و السابع سالبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى و الثامن سالبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى
موجبة جزئية اي ينتج هذه الضروب موجبة جزئية ان لم يكن في المقدمتين سلب كالضرب الاول
و الثاني و الا اي و ان كان سلب في احدهما و هو في الستة الباقية فسالبة جزئية يعني ينتج
سالبة جزئية الا في واحد اي في واحد من الضروب الستة و هو الضرب الثالث منها فانه
ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله و الا فسالبة جزئية يعني الضرب الذي فيه صغرى سالبة كلية
و الكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الانسان بفرس و كل ناطق انسان ينتج لا شيء
من الفرس بناطق بالخلف اي انتاج هذه الضروب ثابت بالخلف و هو ههنا ان نضم نقيض النتيجة
الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة ينعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى المفروضة الصدق
في القياس فيكون محالا و هذا المحال ناش من نقيض النتيجة فهو باطل و هذا يجري في الكل
الا في الاخرين و هو السابع و الثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل
الاول مع ان نقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية و هي لا ينافي
الكبرى الاصل و صغرى الثامن سالبة و هي لا تصلح لصغروية الشكل الاول و كبره جزئية غير صالحة
لكبراه او بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى و الكبرى صغرى فيصير شكلا اولا فينتج نتيجة ثم
عكس النتيجة اي بعكس النتيجة التي حصلت من الشكل الاول فيحصل المط و هذا يجري في الاول و الثاني
و الثالث و الثامن و لا يجري في الباقية لان صغرى الخامس و السادس جزئية و هي لا تصلح

لكبروية الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول او لعكس المقدمتين
بان يؤخذ عكس الصغرى والكبرى ليصير شكلا اول فينتج المطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس
ولا يجري في الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتامل او لعكس
الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع
والخامس والسادس ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الآخرين لان صغرى
السابع سالبة جزئية لا تنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا يصلح لكبروية الشكل
الثاني لاشتراط الكلية فيها او لعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع و
الخامس والسابع ولا يجري في الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل لا يكون سالبة ولما فرغ
عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة
فقال واما بحسب الجهة في المختلطات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي الاقيسة الحاصلة
من خلط الموجهات بعضها مع بعض ففي الشكل الاول اي اشترط فيه بحسب الجهة فعلية الصغرى اي يكون
الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة على مذهب الشيخ لما قد سلف
في عقد الوضع من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل والحكم في
الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل
اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر او بثبوت الاكبر لما
هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من القوة الى
الفعل فكيف يتعدي الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا ينتج عنده فقدانه ولذا لا يصدق
في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب
النتيجة ويذهب هو اي الشيخ والامام الرازي ومتابعوهما الى الانتاج الممكنة الصغرى مع
الكبرى الضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها قال المصرح لانها اي الممكنة ممكنة مع
الكبرى لان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فانكن وقوعها اي
وقوع هذه الممكنة معها اي مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من
فرض الوقوع اي فرض وقوع الصغرى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلا يلزم من فرض الوقوع اي فرض وقوع الصغرى من الكبرى محال واذا وجد الصغرى
مع الكبرى فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة ايضا كالفعلية فحاصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة

مع الكبرى انتجت في الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم لامكان
صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال فنفرض وقوع الصغرى
الممكنة بالفعل مع الكبرى لصدق الفعلية وصدقهما مستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت
الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة ايضا غير مستحيلة فهي اما ضرورية او غيرها واجيب
تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر امكان ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء معه اي مع
آخر الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فكيف يصدق
معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فرقا ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا
كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم
منه امكان ثبوت الصغرى اي وقوعها ووجودها مع الكبرى لجواز ان يكون وقوع الصغرى
رافعا لصدق الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يحصل النتيجة وذيها فيه
قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان
الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى حاصله
الرد على الجواب بان فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق
بين لان الاول مطلقة والثاني وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان
الثبوت في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث
فيه قيل لا يتوجه الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية
بل منع استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعة فعلية مع ذلك الشيء و
ولا شك في توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد الا ان يقرر مراده ان فعلية الامكان لما استلزم
لامكان الفعلية في الجملة فصار الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعيا سيما الصغرى
منه والا لم يكن هذه الفعلية ممكنة اذ رفع الضروري مح ومستلزم المح يكون محالا وهذا مسلم عند المجيب
فلندفع ما قيل عدم توجه الرد على المجيب فافهم واجيب تارة اخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير
الوقوع اي وقوع الصغرى لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو
اوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر حاصله ان الصغرى لو فرضت
وقوعها مع الكبرى ويكون فعلية فانا نمنع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون

الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته ممنوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليست اوسط بالفعل في نفس الامر بل بحسب ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة فتفكر قال في الحاشية ناظرا الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وجدت مع الكبرى يوجد شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازمة للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ذلك ان نقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت واقعية او فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات او عن الغير فهو اى الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة بالمعنى الاعم وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين لان نقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا اي وان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ بالمعنى الاعم لا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه المحال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله الممكنة بمعنى الاخص تساوي المطلقة فلا اشكال في انتاجها اذ الانتاج فيها من حيث الاطلاق ففي الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من وقوعه في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع مع كما ان عدم العقل الاول و

دائکان ممکنا بالذات لکنہ ممتنع بالغیر وہو وجود الواجب تعالے لکونہ علۃ تامۃ لہ فلو فرض وقوعہ
یلزم منہ المح وہو عدم الواجب تعالے فیجوز ان یکون الممکن بالذات ممتنعا بالغیر و یلزم من وقوعہ
محال فے الواقع فکیف یلزم النتیجۃ فالحق ان الممکنۃ غیر منتجۃ و ما ذہب الیہ الشیخ والامام من انتاجہا
فغیر ثابت فافہم ولما فرغ من بیان الاشتراط بحسب الجہۃ فے الشکل الاول شرع فے بیان جہۃ
النتیجۃ فقال ثم النتیجۃ فے القیاس المرکب من القضایا الموجہۃ من الشکل الاول بعد وجود شرائط
الانتاج فیہ کالکبری ای کالقضیۃ الموجہۃ التی ہی الکبری انکانت ای الکبری من غیر الوصفیات الاربع
ای غیر المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ والمشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ والا ای وان لم یکن
الکبری من غیر الوصفیات بل یکون منہا فکالصغری ای فالنتیجۃ ح کالقضیۃ التی ہی الصغری یعنی
یتبعہا فے الجہۃ محذوفا عنہا ای عن الصغرے قید الوجود یعنی بعد ان یحذف عن الصغرے
قید الوجود وہو اللاضرورۃ واللادوام انکان فیہا فیکون الباقی بعد الحذف نتیجۃ والضرورۃ
المختصۃ یعنی یحذف الضرورۃ التی تختص بالصغری ولا یوجد فے الکبری سواء کانت الضروریۃ ذاتیۃ
او وصفیۃ او وقتیۃ ومنضما الیہا ای الے النتیجۃ قید الوجود فے الکبری یعنی بعد حذف قید الوجود[له]
عن الصغری وحذف الضرورۃ المختصۃ التی لا یوجد فیہا لا فے الکبری انکان قید الوجود فے الکبری
بان یکون من احدی الخاصتین ینضم الے الصغرے فیکون القضیۃ الخاصۃ بعد الحذف والانضمام
نتیجۃ القیاس وتفصیل المقام ان الضرب والحاصلۃ من اختلاط بعض الموجہات مع بعض ماتۃ
وستون اختلاطا لان القضایا الموجہۃ علے ما ہو المشہور ثلثۃ عشر واذا ضربت فے نفسہا یکون
مائۃ وتسعۃ وستون ولشرط الفعلیۃ سقط منہا ستۃ وعشرون اختلاطا وہی الحاصلۃ من ضرب
الممکنتین فے ثلثۃ عشر فبقیت مائۃ وثلثۃ واربعون فہی النتیجۃ والضابطۃ فے الانتاج ان الکبری
انکانت من غیر وصفیات الاربع وہی التسع بان یکون ضروریۃ ودائمۃ

---

[له] اما الاول فلان الکبری دالۃ علی ان ما ثبت لہ الاوسط بالفعل فیلزم ان یثبت لہ الاکبر بہذہ الجہۃ ولا تحصیل ذلک فے الوصفیات الاربع
فان الکبری یقتضی ان یکون الاصغر اکبر مادام اوسط والاوسط یحسب حذفہ من نتیجۃ فلو کانت تالیۃ للکبری یکون معنا ہا ان الاصغر
اکبر مادام اصغر وہو یخالف افادۃ الکبری واما ثانیۃ فلان الحکم فی الکبری بدوام الاوسط فیکون الاکبر للاصغر علی طبق الاوسط
اما الثالثۃ فلان الکبری ان حکمت فیہا بدوام الاکبر لکل افراد الاوسط مادام الاوسط لکن یجوز ان لا یکون الاکبر متقصر
علی زمان ثبوت الاوسط بل یکون ضروریا دائما لما ثبت لہ الاوسط فقید الصغری لا یتعدی الے النتیجۃ لکن لتعدی قید الکبری
ضروری لانہ کل ما ہو اوسط لما کان ہو الاکبر لادائما یکون اصغر ایضا ہو الاکبر لادائما ولہذا ثبت الوجہ الخامسۃ ان قید الوجود

ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة اما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عن الاوسط ولو بالضرورة فيجوز انفكاكه عن الاصغر ايضاً فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتفكر ۱۲ تكملة شرح سلم مولوی عظیم

او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لاضرورية او وجودية لادائمة وممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضية موجهة كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بان يكون مشروطة عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضية كانت من الفعليات فالنتيجة يكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن ان كانت في الصغرى قيد اللادوام كما اذا كانت احد الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد وما بقى يكون نتيجة وكذلك اذا وجد في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفنا ايضاً كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقى دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظة من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المخصصة بعينه والنتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضممنا الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفي الشكل الثاني يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوالبها وهي الست المنعكسة السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني ان كان الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة سواء كانت عامة او خاصة حاصله انه يشترط في الشكل الثاني بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل على احد امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت الصغرى يجب ان يكون الكبرى ضرورية والمشروطة وان كانت الكبرى يجب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام في الصغرى بل يكون من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة او كان كبرى من احدى السبع الغير المنعكسة وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة او يكون الصغرى والممكنة مع

العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاعم الموجب للعقم والتفصيل[١] يطلب من المطولات فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل رابعة وثمانون فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من ضرب احدى عشر صغرى في سبعة كبريات والشرط الثاني اسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد وهي الممكنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبريتان مع الدائمة والنتيجة الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة ان كان هناك اي في ذلك الضروب دوام سواء كان في ضمن الضرورية او غيرها وسواء كان في الصغرى او في الكبرى فقط والا اي وان لم هناك دوام فكالصغرى اي يكون النتيجة كالصغرى محذوفا عنها اے

[١] قوله والتفصيل يطلب من المطولات اما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من المنخسف بمضيء ما دام منخسفا او في وقت التربيع وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائما مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل شمس منفية في وقت معين لا دائما كان الحق السلب واما في الضرب الاول فكما اذا جعلت من المحمول في المثالين معدولا وقلنا كل قمر منخسف لا مضيء بالضرورة ما دام منخسفا او في وقت معين لا دائما ولا شيء من القمر او من الشمس بلا مضيء في وقت معين لا دائما امتنع السلب في الاول والايجاب في الثاني واذا لم ينتج هذا ان الاختلاطان في الضربين الاولين لم ينتج سائر الاختلاطات في جميع الضروب لان عدم انتاج الاخص لوجب انتاج الاعم ثانيهما كون الممكنة الصغرى مع الضرورية والمشروطتين او كون الممكنة الكبرى مع الضرورية الصغرى فقط وذلك لانه لو تحقق لكان الصغرى الممكنة مع العشرة الباقية او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورة وقد تبين في الشرط الاول عدم انتاج الممكنة الصغرى مع القضايا السبع الغير المنعكس سوالبها وعدم انتاج الممكنة الكبرى مع القضايا احد عشر وغير الضرورية والدائمة لانتفاء الامر اعني دوام الصغرى وكون الكبرى من القضايا الستة فلم يبق الا اربع اختلاطات بحسب بيان عقمها وهي الممكنة الكبرى مع الدائمة والممكنة الصغرى مع الدائمة ومع العرفيتين اما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من الزنجي باسود دائما وكل زنجي اسود بالامكان مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الصغرى بقولنا لا شيء من الرومي باسود دائما كان الحق السلب وكقولنا لا شيء من الرومي بابيض بالامكان وكل رومي اسود دائما مع ان السلب ممتنع يلزم من هذا العدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة ايضا لكونها اخص وهذا يستلزم عدم انتاجها مع العرفية الخاصة ايضا ولا مدخل للادوام فيه في انتاج هذا الشكل لكونها موافقة للصغرى في الكيف فيرجع هذا الاختلاط الى اختلاط الممكنة الصغرى مع العرفية العامة وقد عرفت عقمها فان قلت يجوز ان لا ينتج كل واحد من جزئي القضية وينتج المجموع قلنا المراد بانتاج القضية المركبة انتاج احدى جزئيها مع القضية الاخرى ولعدم الانتاج شيء من اجزائها

وعلیک فی الصورتین بیان عقم الضرب الاول بجعل المحمول معدولا ۱۲ مولانا خادم احمد

عن الصغری قید الوجود یعنی اللادوام واللاضرورة وقید الضرورة وصفیة کانت او وقتیة فما بقی بعد حذف القید عن الصغری یکون نتیجة حاصله ان الدوام اما ان یصدق علی احدی مقدمتیه بان یکون ضروریة او دائمة او لا یصدق فان صدق الدوام علی احد المقدمتین فالنتیجة دائمة والا فالنتیجة الصغری بشرط حذف قید الوجود ای قید اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء کانت وصفیة او وقتیة وفیه ما فیه قال فی الحاشیة فان هذا انما یتم لو لم ینعکس السالبة الضروریة والمشروطة کنفسها وانما انعکستا کما سبق علیه الدلیل فلا یصح الانحصار فی الدوام وکالصغری مع حذف الضرورة وقید الوجود فتدبر انتهی حاصله ان انتاج السالبة الضروریة الکبری دائمة مبنی علی عدم انعکاس السالبة الضروریة کنفسها وقد استدل فیما سبق علی انها منعکسة کنفسها ففی اختلاط یکون الکبری سالبة ضروریة یکون النتیجة ضروریة لعکس الکبری وفی الشکل الثالث یشترط بحسب الجهة ما یشترط فی الشکل الاول ای فعلیة الصغری[1] والضابطة فی انتاج هذا الشکل بحسب الجهة ما قال المصنف والنتیجة کالکبری فی غیر الوصفیات الاربع وهی المشروطتان والعرفیتان یعنی اذا کانت الکبری من احدی التسع الذی غیر هذه الاربعة یکون النتیجة کالکبری والا ای وان لم یکن من غیر الوصفیات الاربع بل کان منها فکعکس الصغری ای فالنتیجة یکون قضیة کعکس الصغری محذوفا عنها ای عن النتیجة او الصغری وفی بعض النسخ محذوفا عنه بتذکیر الضمیر فیرجع الی العکس قید لا دوامه ای لادوام العکس ومضموما الیه ای الی العکس لادوام الکبری ای قید اللادوام الذی هو فی الکبری حاصله ان الکبری فی هذا الشکل لا یخلو اما ان یکون مع احد التسع التی هی غیر المشروطتین والعرفیتین او من احدی هذه الاربع فان کان الاول کان جهة النتیجة جهة الکبری بعینها وان کان الثانی کان جهة النتیجة کعکس الصغری

[1] قوله ای فعلیة الصغری لکون اخص الاختلاطات الممکنة وما هو منعقد من الصغری الممکنة الخاصة فی مع الضروریة والمشروطة الخاصة فی اخص ضروب هذا الشکل وهما الضربان الاولان عقیما وهو یستوجب سائر اختلاطات الامکان فی سائر الضروب والوجه هو الاختلاف لانا اذا فرضنا انحصار مرکوب زید فی الفرس مرکوب عمرو فی الحمار یصدق کل ما هو مرکوب زید فرس بالضرورة ولا یصدق بعض ما هو مرکوب عمرو فرس بالامکان لصدق نقیضه وهو لا شیء من مرکوب عمرو بفرس بالضرورة ولو بدلنا الکبری بقولنا ولا شیء مما هو مرکوب زید بحمار بالضرورة کان الحق الایجاب وان عینا الکبری بکل مرکوب زید فرس بالضرورة ما دام مرکوب زید لا دائما ولا شیء من مرکوب زید بلا فرس بالضرورة ما دام مرکوب زید دائما حصل اختلاط المشروطة الخاصة مع

نتيجة الضربين الاولين والصادق في الاول السلب وفي الثاني وصدق هذين الاختلاطين في الاول مع الايجاب وفي الثاني مع السلب كثير ١٢ ح

لكن لا مطلقا بل يحذف عن العكس قيد لادوامه ويضم اليه لا قيد دوام الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين اما وجه الحذف والضم فمذكور في الكتب المبسوطة والمتداولة فيطلب منها واحكام اختلاط الشكل الرابع بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها العرف في المطولات ولا باس الكشف مطلب الكتاب على الوجه التمام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم ان الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول[له] ان الموجهة المستعملة فيه فعلية سواء كانت صغرى او كبرى والثاني[له] انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث او صدق العرف العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرف العام والنتيجة في الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليهما او كان القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والا فعكس الصغرى وفي الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم يكن دائمة كعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام وفي السادس كما في الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل في المطولات ان شئت فارجع اليهما ولما فرغ عن بيان القياس الاقتراني الحملي شرع في بيان الاقتراني الشرطي لمساس الحاجة اليه فقال المصنف

قوله[له] الاول الخ يعني فعلية المتقدمتين ولا تستعمل الممكنة لصدق قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا شي من الفرس بحمار بالضرورة وكذب النتيجة ولو بدل بالكبرى لقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا لو جعل كل حمار مركوب زيد بالامكان والصغرى لا شي من مركوب زيد ناهق كذب النتيجة ايضا وينبغي عند من يرى انتاج الممكنة في صغرى الشكل الاول ان لا يشترط في الضربين الاولين الفعلية كما لا يخفى ١٢ مولانا خادم احمد

قوله[له] انعكاس السالبة المستعملة فيه يعني كون السالبة المستعملة في غير الاولين منعكسة لصدق لا شي من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما وكل ذي قمر بالضرورة مع كذب النتيجة ولذا لو قيل منخسف ذو محو بالضرورة ولا شي من القمر بمنخسف وقت التربيع بالضرورة لا دائما يلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى في الضرب السابع والصغرى في السادس من احدى الخاصتين او غيرها لا ينعكس في السالبة الجزئية والقيد بما لم يجد والانعكاس منهما حكموا العقيم بهذين الضربين بل الثامن ايضا ١٢

قولہ والثالث الخ ای فی الشکل الثالث فقط احد الامرین اما کون الصغری من احدی الدائمتین واما کون الکبری من القضایا المنعکسۃ
الثالث لصدق لاشئ من المنور بمنخسف مادام منورا لا دائما کل قمر منور وقت التربیع لا دائما وکذب النتیجۃ ۱۲ مولانا خادم احمد

ای القیاس وہو ما لا یترکب من الحملیات الصرفۃ سواء کان مرکبا من الشرطیات الصرفۃ او من الشرطیۃ والحملیۃ وانما سمی بہ تسمیۃ الکل باسم الجزء الاعظم منہ وہو علی خمسۃ اقسام الاول یترکب من متصلتین وبدأ بہ لان اطلاق الشرطیۃ علی المتصلۃ کان علی سبیل الحقیقۃ وہو علی ثلثۃ اقسام الاول ان یکون الشرکۃ بینہما فی جزء تام من المقدم والتالی کقولنا کلما کان اب فج د وکلما کان ج د فہ ز ینتج کلما کان اب فہ ز والثانی ان یکون الشرکۃ فی جزء غیر تام منہا کقولنا کلما کان اب فج د وکلما کان د ز فہ ک فینتج کلما کان اب وکلما کان ج ز فہ ک والثالث ان یکون الشرکۃ فی جزء تام من احدہما وغیر تام من آخر کقولنا کلما کان ج د فکلما کان اب فہ ز فکلما کان وز فک ہ فینتج کلما کان ج د فکلما کان اب فک ہ لکن المطبوع القسم الاول منہ وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ وعلی قیاس الحملیات شرائط انتاجہا من ایجاب الصغری وکلیۃ الکبری فی الاول وغیر ذلک الثانی او یترکب من منفصلتین کقولنا دائما اما کل اب او کل ج د ودائما او کل د ز او کل د ہ فینتج دائما وکل اب او کل ج ز او وکل ج ہ وہو ایضا علی ثلثۃ اقسام مثال الاول دائما اما کل ج ب او کل وز ودائما اما کل وز وکل ک ہ ینتج دائما اما کل ج ب واما کل ج ب او کل ک ہ ومثال الثانی ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما کل ج ب واما کل ما کان ور تحل م ودائما اما کل ل م واما کل ک ہ فینتج دائما اما کل ج ب واما کل ما کان ور فک د والمطبوع منہ ہو الثانی وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ وشرائط انتاجہا اربعۃ امور ایجاب المتقدمتین وصدق منع الخلو علیہما وکلیۃ احدی المقدمتین والنتیجۃ موجبۃ منفصلۃ مانعۃ الخلو مرکبۃ من الجزء الغیر المشارک ومن نتیجۃ التالیف بین المتشارکین کما عرفت او یترکب من حملیۃ ومتصلۃ ای القسم الثالث ما یترکب من حملیۃ ومتصلۃ ای القسم الثالث ما یترکب من حملیۃ ومتصلۃ والمشارک للحملیۃ اما مقدم المتصلۃ او تالیہا وعلی التقدیرین فالحملیۃ اما صغری او کبری فہذہ اربعۃ اقسام مثال الاول کلما کان ج ب وکلما کان ب ا فکل وہ فینتج کلما کان ج افکل د ہ ومثال الثانی کل اب وکلما کان ج ز فکل د ب فینتج کلما کان ج ز فکل ا د ومثال الثالث کلما کان اب فکل وج وکل ب د فینتج کلما کان ا ہ فکل ج د ومثال الرابع کلما کان اب فکل ج د وکل د ہ فینتج کلما کان اب فکل ج ہ والشرکۃ لا یتصور فی ہذہ الاقسام الا فی جزء غیر تام من المتصلۃ لاستحالۃ ان یکون شئ

من طرفي الحملية قضية لا الاشتراك ابدا اما لموضوعها او لمحمولها وهما مفردان وينعقد فيه الاشكال
الاربعة باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة
والحملية كبرى وشرط الانتاج ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف
من التالي والحملية نحو قولنا كلما كان اب فجد وكل ده فينتج قولنا كلما كان اب فجه او تركب من
حملية ومنفصلة اي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحمليات
اما ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اتحدت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فكقولنا
كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل ه ط فينتج كل ج ط اما الثاني فكقولنا كل ج اما ب
واما د واما ه وكل ب ج وكل د ط وكل ه ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز ويكون الحمليات اقل من
اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل ا ط او كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل ا ط او كل ج د او اكثر من اجزاء المنفصلة
والمطبوع هو الاول وشرط الانتاج كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية واما اذا كان نتائج
التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو او تركب من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام
الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام اذ المتصلة لا يخلو من ان يكون صغرى او كبرى
واياما كان فالمشاركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما
وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فج د ودائما او قد يكون اما ج د او ه ز
فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما اب او ه ز لان اجتماع ه ز مع
ج د والذي هو لازم اب كليا كان او جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع اب كليا كان او جزئيا لان
ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دائما او في الحملية
وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون اذا لم يكن اب قد ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن
المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان اب
فكل ج د ودائما اما كل د ه او د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج ه او د ز ومثال الثالث
قولنا دائما اما كلما كان اب فج د واما كلما كان ه فج د وكلما كان اج فط فينتج دائما اما كلما كان
اب فج د واما كلما كان ه فط د والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجبة و
وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتين ولتوضيح المتعلقات واما تفصيل
في المطولات وينعقد فيه اي في الاقتراني الشرطي في جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد
الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيهما فهو الشكل

الثانی او مقدما فیهما فهو الشکل الثالث او عکس الاول فهو الشکل الرابع والعمدة من بین هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما یترکب من متصلتین لکونه احق بالتسمیة بالشرطیة من بین الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطیة علی المتصلة بطریق الحقیقة دون المنفصلة ولذا وقع البداءة بالبحث عنه اولا وکان هذا القسم علی ثلثة اقسام لان الحد الاوسط الذی یشترک بینهما اما ان یکون جزءا تاما منهما بان یکون الاوسط من المقدم او التالی فیهما او جزءا غیر تام منهما او کان جزءا تاما من احدهما وغیر تام من الاخری ولما یکن کلها متبول الطبع فبین المطبوع منها وقال المطبوع منه ای مقبول الطبع من الشرطیة من بین هذه الاقسام الثلثة ما کان اشتراک المقدمتین ای الصغری والکبری فی جزء تام منهما ای من المقدم او التالی لان الشرکة فیه کامل فیفید الاتصال کاملا وشرائط الانتاج ای انتاج هذه الاشکال وهذه حال النتیجة فیه ای فی الشرطی کما فی الحملیات وقد عرفتها من انه یشترط فی الشکل الاول ایجاب الصغری وکلیة الکبری وفی الثانی اختلافهما فی الکیف وکلیة الکبری وعلی هذا القیاس وکذا الحال فی عدد الضروب الا فی الشکل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخیرة فی الشرطیات غیر معتبر وکذا حال النتائج فی الکمیة والکیفیة فیکون نتیجة الضروب الاول من الاول موجبة کلیة ومن الثانی سالبة کلیة وعلی هذا القیاس وکذا الحال فی الجهة ای کان اللزوم والاتفاق منها فالمقدمتان اللزومیتان تنتجان اللزومیة والاتفاقیتان الاتفاقیة کما ان الحملیتین الضروریتین تنتجان ضروریة والدائمتین دائمة فانتاج اللزومیتین اللزومیة فی الشکل الاول بین فانه بدیهی الانتاج وفی[1] باقی الاشکال تبین بالبیان الذی مر فی الحملی وههنا ای فی انتاج اللزومیتین فی الشکل الاول شک اورده الشیخ فی

[1] قوله وفی باقی الاشکال الخ اما الشکل فلا ینتج منه الا الضربان اللذان ترکبا من الموجبتین واما الضربان الاخران فلا ینتجان لان الاوسط اذا لم یکن مستلزما لشیء فلا یلزم ان لا یکون الاصغر مستلزما له فانه لو صدق کلما کانت العشرة موجودة فالثلثة موجودة ولیس البتة اذا کانت الثلثة موجودة فالسبعة موجودة قیل ان الثلثة لاستلزام السبعة بحسب انها ولاسبب وصف اخر ضروری لعدمها فی شیء من الازمان مع ان العشرة مستلزمة للسبعة واذا لم ینتج هذا الضرب لم ینتج الضرب الذی یکون مرکبا من موجبة جزئیة وسالبة کلیة لکونه اخص منه واما الشکل الثانی فلا ینتج منه الا الضربان اللذان صغراهما سالبة واما اللذان صغراهما موجبة فلا ینتجان لان الشیء اذا کان مستلزما لشیء اخر لا یجب ان لا یکون مستلزما لما لا یستلزم سالبة لانه لیصدق کلما کان العشرة موجودة فالسبعة موجودة لیس البتة اذا کانت الثلثة موجودة فالسبعة موجودة مع ان العشرة مستلزمة للثلثة واما الشکل الثالث فلا ینتج الا وان یکون کبراه سالبة لانها ان کانت موجبة لا یلزم الانتاج اذا

اذ استلزام الشيء للشيئين لا يوجب استلزام احدهما للآخر فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع ان الثلثة لا يستلزم السبعة كما عرفت وّ واما الشكل الرابع فلا ينتج شيء من ضروبه اما الضرب الذي تركب من موجبتين كليتين فلانه يصدق كلما كانت السبعة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع ان الثلثة لا تستلزم العشرة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي تركب من موجبة كلية صغرى موجبة جزئية الكبرى لكونه اعم منه واما الضرب الذي تركب من سالبة كلية وموجبة كلية فانه يصدق ليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالعشرة موجودة وكلما كان السبعة موجودة فالثلثة موجودة مع ان العشرة مستلزمة للسبعة واما الضرب الذي هو عكس هذا الضرب فانه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة وليس البتة اذا كانت الثلثة موجودة فالعشرة موجودة مع ان السبعة مستلزمة للثلثة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب المركب من موجبة جزئية وسالبة كلية ١٢ منه لانا خادم احمد رحمة الله تعالى

ذ هو اي الشك انه الضمير للشان يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله اي حل هذا الشك كما قيل والقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بان يقال الكبرى ليست بلزومية وانما هي الكبرى اتفاقية حاصله ان هذا القياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط مقارنا في الاكبر لزومية ولو اخذت لزومية يمتنع صدقها فانه انما يصدق لوازم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض الاوضاع كون العدد فردا والزوجية ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم يصدق لزومية بل صارت اتفاقية فهي ليست بمنتجة في القياس فكذب النتيجة لكذب الطرفين مع لا صدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية ويجاب عنه الحل المجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزوجية لان العددية اي عددية الاثنين متوقفة على الوجود اي وجود الاثنين وكذا كلما كان موجودا كان زوجا ايضا الزوجية لان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فيكون لازمة له في نحو من انحاء الوجود وهو اي القياس منتج نتيجة لزومية لما منعتم وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله ان الكبرى الزوجية لا اتفاقية فان قولنا كلما

كان الاثنان عددا كان موجودا الزوجية ضرورة ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده فما لم يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزوجية ايضا اذ تحقق الاعنية يقتضي الزوجية فصارت المقدمتان الزوجيتين في القياس المركب بينهما منتج زوجكم لزوجية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزوجية وقد منعتم كونهما لزوجية قال في الحاشية اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك وهو من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له زعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالزام انتهى حاصله ان في قوله زعمكم اشارة الى كون الجواب الزاميا بطريق الزام لا بطريق التسليم عند المجيب فان المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك والشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية اذ هو منكر لذلك كما عرفت فلو قال بانتاجه ينافض لنفسه فليس للمجيب بزعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل جوابه بطريق الالزام فلا يلزم بان اللزوميتين وان لم يكونا منتجتين على زعمنا لكنا اوردنا على صاحب الحل على سبيل الالزام فلا يلزم التناقض وصح الجواب اقول لك ان تمنع الصغرى وهو كلما كان عددا كان موجودا لانا لانم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود بان يتوقف عليه لان الممتنعات غير معللة لامتناع وجودها بالبداهة والاثنين الفرد ممتنع فلا يتوقف على الوجود ولا يكون معلولا له فلانم صدق كلما كان عددا كان موجودا فان قلت ان المصرح قال في التصورات في جواب شبهة وهي ان مجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشيء مفتقرا الى شيء وممتنعا في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا الوجود الاثنين كما ان مجموع شريكي الباري معلول للجزئية مع انه ممتنع فاذا كان معلول الوجود صدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المجيب قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج الذي هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني على ان مراد المصرح ان الممتنعات من حيث هي غير معللة والافتقار على تقدير الفرض يؤيده والكلام في المحال من حيث انه هو هو فافهم ولك ان تمنع صدق الكبرى وهي كلما كان موجودا كان زوجا لزوجية بناء على ان العام وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة

وجود الاثنين فيجوز ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا
كان زوجا نعم يصدق الكبرى اتفاقية فان من الاتفاقيات ان الاثنين اذا كان موجودا يصير
زوجا وهي غير منتجة هذا اعتراض على ما استدل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التي منعها
صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغرى وهي قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية غير
مسلم فان الجعل انما يتعلق للماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا بكون في ضمن الفردية
ايضا وهي من الممتنعات وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق به الجعل ولو سلم فيمتنع الكبرى
وهي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين ح اعم من الزوج والفرد وصدق
العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص آخر فكيف يصدق الخاص على
جميع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا يصدق ح لزومية كلية نعم يصدق اتفاقية
فان من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست لمنتجة فانه
يشترط في الانتاج مقدمة الاوسط في اللزومية ولو تشبثت اي تمسك بكونها اي كون الزوجية
من لوازم الماهية الاثنين اي من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها يلزم صدق النتيجة المفروض
كذبها اي كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا في هذا الجواب جواب
المذكور لقوله وحله كما قيل هذا دفع دخل مقدر تقريره ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان
زوجا لزومية والزوجية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات يلزمها في كل مرتبة من مراتب
الماهية ويمتنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية وهو
المطلوب حاصل الدفع انه لو تمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا او
غيره ليلزم ان يكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ايضا صادقة مع
انه كاذبة والمجيب يلزم لكذبها ايضا فيلزم عليه ان يكون ما هو كاذب عنده صادقا هذا
خلف فتامل قيل لعل قوله فتامل اشارة الى ان اللازم انما يلزم الوجود الممكن والوجود الفرضي
للشي المحال يجوز بان يستلزم المحال آخر كعدم كونه زوجا الامر ان الفردية تقتضي ذلك اختاره
الرئيس ابو علي ابن سينا في الحل اي حل الشك وقال شارح المطالع انه الحق بناء على دابه
اي هذا الاختيار يبني مذهب الرئيس من ان المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت
سابقا في الشرطيات ان الصغرى وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا كاذبة في
نفس الامر الا ان الاثنين الفرد مع كونه عددا صادق والمح لا يستلزم الصادق عنده واما المجيب

الالتزام فكما يصدق الصغرى يصدق النتيجة ايضاً فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد من ان يستلزم
انه زوج ايضاً اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام
وهو انتفاء العددية مستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى
العام عن شيء انتفى الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عددا انتفى الفردية عنه بحيث
لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى
وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من
كذب الصغرى حاصله ان الصغرى صادقة لانها عكس نقيض الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادق
يكون صادقا لا محالة فينتج ان الصغرى صادقة هذا هو المطلوب اما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا
كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم
لانتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهو تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان
عددا فيكون ايضاً صادقا كما عرفت في العكس من انه لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق
اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى راى الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص
اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية لنفسها
بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما
موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل اشارة الى سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء
الخاص مطلقا غير مسلم وانما نسلمه فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما
نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلا يتم
الاستلزام بينهما واذا لم يكن احدهما مستلزما للآخر لم يصدق لزومية وهو المطلوب وقوله
قلنا جواب لهذا السوال حاصله ان الضرورة حاكمة ان انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص
وكيف لا يكون ويلزم ح عدم انعكاس الموجبة الكلية لنفسها بعكس النقيض في ما يكون التالي من
القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما
لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق فيبطل
شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة
الى ان الرئيس ان اخذ الاوضاع والتقادير في الشرطيات ممكنة في نفسها لم يرد عليه شيء من ذلك
ومنه اي من هذا الجواب يستبين اي ليظهر ضعف بديهته اي مذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية

من انہ لو استلزم المحال الصادق فی نفس الامر یلزم عدم انعکاس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا لعکس النقیض
ہذا ما وعدہ فی مبحث الشرطیات والحق فی الجواب ای جواب الشک منع کذب النتیجۃ یعنی لا نم
کذب النتیجۃ وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا بل ہی صادقۃ بناء علی تجویز الاستلزام
بین المتنافیین یعنی اذا کان المقدم محالا فعلی تقدیر فرض وقوعہ جاز ان یستلزم المحال آخر
ولا یخفی ان تجویز الاستلزام بین المتنافیین مطلقا مما انکرہ المحققون بہ لا تقتضی العلاقۃ فکیف
یحکم بصحتہ مع عدمہا الا ان یقال الحکم بالاستلزام انما ہو باعتبار ان التالی فی النتیجۃ کالجزء
للمقدم فان الزوجیۃ من لوازم ماہیۃ الاثنین وکون الاثنین فردا عبارۃ عن انضمام الاثنین
للفردیۃ مع بقاء الاثنینیۃ واذا کانت باقیۃ کانت معہا لازمہا وہی الزوجیۃ فیکون زوجا فی
حال الفردیۃ ایضا فیؤل النتیجۃ الی قولنا کلما کان الاثنان زوجا وفردا کان زوجا وہو صادق
البتۃ ضرورۃ الاستلزام الکل للجزء فہذا وجہ حقیقۃ الجواب افہم ولیقا یا المبحث من الشرطیات فی
المبسوطات وفی ہذا المختصر اکتفی بما یکفی للطالب والتفصیل والتطویل یلیق بالمطولات فان شئت
التفصیل فلیرجع الیہا ولما فرغ من الشرطی الاقترانی واقسامہ شرع فی بیان الاستثنائی فقال
والاستثنائی ای القیاس الشرطی الاستثنائی ترکیب من مقدمتین شرطیۃ متصلۃ کانت او منفصلۃ
ووضعیۃ ای احدی جزئی الشرطیۃ دالۃ علی الوضع وہو الاثبات ففیہا اثبات احد طرفی الشرطیۃ
کقولنا کلما کان زید انسانا کان حیوانا لکنہ انسان واما ان یکون ہذا الشئ حجرا او حجرا لکنہ حجر او
رفعیۃ ای احدی جزئی الشرطیۃ دالۃ علی الرفع ففیہا رفع احدی طرفی الشرطیۃ کقولنا کلما کان زید
حمارا کان ناہقا لکنہ لیس بناہق واما ان یکون ہذا الشئ شجرا او حجرا لکنہ لیس بشجر ولا بد من کونہا
ای کون الشرطیۃ موجبۃ لان السالبۃ عقیمۃ فانہ اذا لم یکن بین شیئین اتصال او انفصال لم یلزم
من وجود احدہما او نقیضہ وجود الآخر او عدمہ لزومیۃ ای یکون تلک الشرطیۃ لزومیۃ اذا کانت
متصلۃ فان الاتفاقیۃ لا ینتج لا وضع مقدمہا وضع التالی ولا رفع التالی

لہ قولہ فان الاتفاقیۃ لا ینتج الخ لان المتصلۃ الاتفاقیۃ لا یخلو اما ان یستثنی عنہا وضع المقدم او رفع التالی وکلاہما باطلان اما الاول
فلان العلم بصدقہا موقوف علی العلم بصدق التالی منہ لانہ لا بد من صدق التالی فیہا سور کانت عامۃ او خاصۃ فلو استفید العلم
بصدق التالی فقط فان وضع التالی لا ینتج فی القیاس الاستثنائی المتصل سوار کانت متصلۃ لزومیۃ او اتفاقیۃ وضع
المقدم لزم الدور وہو محال واما التالی فلانہ لا اتصال بین نقیض طرفی الاتفاقیۃ ولا اللزومی لعدم العلاقۃ بہ ولا الاتفاقی
لان کذب التالی ینافی صدق الاتفاقیۃ وکذا المنفصلۃ فان صدق وضع احد طرفیہا او صدق رفعہ او کذبہ معلوم قبل

الاستثناء فلا یستفاد منه والمنافشة بان ما هو معلوم سابقا صدق احد الطرفین لا علی التعیین والمستفاد صدقه علی التعیین مدفوعة بان العلم بصدق احد الطرفین علی التعیین لازم فی المنفصلة الاتفاقیة ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ

رفع المقدم او عنادیة ای یکون الشرطیة عنادیة اذا کانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقیة غیر منتجة فان صدق وضع احد طرفیها او صدق رفعه او کذبه معلوم قبل الاستثناء فلا یستفاد منه ومن کلیة الشرطیة یعنی لابد ان یکون القضیة الشرطیة التی هی فی الاستثنائی کلیة او الاستثناء یعنی استثناء فی القیاس الاستثنائی لابد ان یکون کلیة لانه اذا لم یکن واحد منهما کلیا جاز ان یکون وضع المقدم غیر وضع الاستثناء فیکون اللزوم والعناد علی بعض الاوضاع والاستثناء علی بعض آخر فلا یلزم من وضع احد جزئیها او رفعه وضع الآخر او رفعه ففی المتصلة ای فی القضیة الشرطیة المتصلة التی هی جزء تلک القیاس ینتج الاستثناء وضع المقدم یعنی عینه وضع التالی یعنی عینه نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة ینتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم فی المتصلة اللزومیة مستلزم لوجود اللازم وهو التالی فیها ولا عکس ای لا ینتج وضع التالی وضع المقدم لجواز اعمیة اللازم ای یجوز ان یکون اللازم اعم من الملزوم فلا یلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا یستلزم وجود الاخص لجواز تحققه فی غیر ذلک الاخص کقولنا کلما کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه حیوان فلا یلزم منه کونه انسانا لجواز تحقق الحیوان فی الفرس مع عدم الوجود الانسان ورفع التالی رفع المقدم ای ینتج رفع التالی فی المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالی یلزم انتفاء الملزوم ای یلزمه انتفاء الملزوم یعنی اذا انتفی اللازم انتفی الملزوم فاذا انتفی التالی انتفی المقدم فرفعه یستلزم رفعه کقولنا کلما کان الشیء انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان فینتج انه لیس بانسان اذ انتفاء الحیوانیة یستلزم انتفاء الانسانیة وههنا شک ای فی انتاج رفع التالی رفع المقدم اعتراض وقیل غویص ای مشکل صعب الجواب قائله صاحب آداب الباقیة والفاضل الجونفوری وهو ای الشک منع استلزام الرفع ای رفع التالی الرفع ای رفع المقدم یعنی لا نم ان رفع التالی یستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالی فاذا رفع ذلک الانتفاء المستحیل لم یبق اللزوم بین المقدم والتالی معه ای مع اللازم

قوله فلا یلزم من وضع الخ فان قیل اذا کان وضع اللزوم والعناد تعینه وضع الاستثناء ینتج القیاس بلا شبهة کقولنا ان قدم زید الآن فهو مکرم لکن قدم الآن قلنا هب لکنه نادر الوقوع بالنسبة الی کلیة الشرطیة وهذا لم یعد فی الشرائط الثلث بان یقول او اتحاد وقت الاتصال والانفصال ووقت الوضع او الرفع ۱۲ مولانا خادم احمد رح

او مع الملزوم والاولى ان يرجع الضمير الى الوقوع اى لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتفاء المستحيل فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشك انا لانم ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو محرم لجواز ان يكون انتفاء اللازم امرا محالا فى نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو فرع بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء افضل المتاخرين محسنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وافاض علينا فيوضه وبركاته فى شرح السلم انت تعلم ان حاصل الاستثناء رفع التالى ان التالى مرفوع فى الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعاً فتجويز استحالة انتفاء اللازم فى غير موضع انتهى كلامه اقول حله اى حل الشك المذكور ان اللزوم معناه حقيقة امتناع الانفكاك اى انفكاك اللازم عن الملزوم فى جميع الاوقات غير مقيد بوقت معين منها فوقت الانفكاك وهو اى وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما قال الشاك داخل فى الجميع اى فى جميع اوقات اللزوم فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك فى هذا الوقت ايضاً فهذا المنع اى منع استلزام الرفع الرفع يرجع الى منع اللزوم اى يرجع الى ان اللزوم بين المقدم والتالى مع انه قد سلم وجوده هف اى باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين حاصله على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع اوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا فى هذا الجميع اولا وعلى الثانى عدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالى داخلا فى اوضاع المقدم فعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثانى لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التى هى جزء القياس الاستثنائى كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر فى اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم فى هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو ان وقت الانفكاك اذا كان داخلا فى الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع الاوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك فى وقت الانفكاك ايضاً فمنع اللزوم فى هذا الوقت لاشك فى رجوعه الى منع اصل اللزوم وفى شرطية المنفصلة التى هى جزء القياس الاستثنائى لينتج الوضع اى وضع احدهما كان الرفع اى رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما كمانعة الجمع ومنع جمع

کل رفع الآخر نحو ہذا اما شجر او حجر فاذا کان شجرا لم یکن حجرا واذا کان حجرا لم یکن شجرا فنی مانعة الجمع لا ینتج الرفع وضع الآخر لامکان الخلو منہما والرفع الوضع ای ینتج رفع احدہما وضع الآخر ای لامتناع ارتفاع کلیہما کما فی مانعة الخلو یعنی کما فی مانعة الخلو ینتج رفع احدہما وضع الآخر بدون العکس لامکان الاجتماع والحقیقیة ای الشرطیة المنفصلة الحقیقیة ینتج النتائج الاربع ای ینتج وضع ایہما کان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع ایہما کان وضع الآخر لامتناع الارتفاع فیحصل نتائج اربعة کما فی قولنا العدد اما زوج او فرد لکنہ زوج فینتج انہ لیس بفرد ولکنہ فرد فہو لیس بزوج ولکنہ لیس بزوج فہو فرد ولکنہ لیس بفرد فہو زوج ولما فرغ عن القیاس شرع فی لواحقہ ومنہا القیاس المرکب فقال ما القیاس المرکب من المقدمات موصول النتائج بان یصرح جمیع نتائج تلک الاقیسة ومفصولہا ای مفصول النتائج بان لا یصرح النتائج اقیسة ای قیاسات متعددة لا قیاس واحد فہو من لواحق القیاس اذ الاکثر فرع الاقل والمرکب فرع البسیطة وتوابعہ فالقیاس المنتج للمط یکون مرکبا من مقدمتین لا ازید ولا انقص بالاستقراء وقد یحتاج فی مقدمتہ الی کسب حتی ینتہی الی المبادی البدیہیة او المسلمة فح یکون ہناک قیاسات مرتبة محصلة للمطلوب ویسمی قیاسا مرکبا وہو قد یکون موصول النتائج بان یصرح جمیع نتائج تلک الاقیسة کقولنا کل ج ب وکل ب ا فکل ج ا ونضم ہذہ النتیجة الی مقدمة اخری وہو کل وا فان ینتج کل ج ا وکل ا د فینتج کل ج د وکل د ہ کل ج ہ وقد یکون مفصول النتائج بان لا یصرح جمیع النتائج کقولنا کل ج ب وکل ب ا وکل ا د وکل د ہ فکل ج ہ ووجہ التسمیة ظاہر اما الاول فلکون النتائج غیر مفصولة بالمقدمات واما الثانی فلان النتائج مفصولة عنہا ومطویة فیہا لا منصوصة لعدم ذکرہا ومنہا ای من القیاس المرکب الخلف وہو ای الخلف ما ای قیاس یقصد فیہ ای فی ذلک القیاس اثبات المط المقصود وحصولہ بابطال نقیضہ ای نقیض المط بان یثبت نقیضہ باطل فیحصل المطلوب وانما یسمی ہذا القیاس بالخلف لثبوت المط فیہ من خلفہ ای ورائہ وہو نقیضہ کما یسمی مقابلہ بالمستقیم

لہ قولہ ای ینتج الخ وظرفیہ ان ح المنفصلة اذ حکم بالمنافاة بین الطرفین فلا یخلو اما ان یکون ہذہ المنافاة فی الصدق فقط کما فی م الجمع فینتج فیہا وضع المقدم رفع التالی دون وضعہ والا یلزم اجتماعہما وہو خلاف المفروض وکذا ینتج وضع التالی رفع المقدم لا وضعہ لہذا الوجہ بعینہ او فی الکذب فقط کما فی مانعة الخلو فینتج فیہا رفع المقدم رفع التالی دون رفعہ والا یلزم رفعہما معا وہو خلاف المفروض وکذا الحال فی رفع التالی فانہ ینتج وضع المقدم دون رفع للاستحالة المذکورة علیہما او فی الصدق والکذب جمیعا کما فی المنفصلة الحقیقیة فینتج النتائج الاربع اعنی وضع المقدم رفع التالی وبالعکس ورفع المقدم وضع التالی وبالعکس فیستلزم وضع کل رفع الآخر والا یلزم اجتماع الصدق والکذب وہو خلاف المفروض ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ

لثبوت المط فیه من قدامه علیه وجه الاستقامة وقیل فی وجه التسمیة انه یؤدی الی الخلف وهو المح
علی تقدیر عدم حقیة المط و مرجعه ای مرجع هذا القیاس الی اقترانی واستثنائی هذا دفع دخل مقدر وتقریره
ان القیاس منحصر فی الاقترانی والاستثنائی واخراج القیاس الخلف یبطل الحصر وجه الدفع ان القیاس
الخلف لیس قیاسا مستقلا بحیث لا یکون له تعلق بالاقترانی والاستثنائی لیبطل الحصر بل مرجعه الی
اقترانی واستثنائی والاول یترکب من متصلتین بان یق کلما لم یثبت المط ثبت نقیضه وهو بین وکلما
ثبت نقیضه ثبت المح وهذا قد یکون بینا وقد یحتاج الی الدلیل فینتج کلما لم یثبت المطلوب ثبت المح والثانی
مرکب من متصلة لزومیة وهی نتیجة ذلک الاقترانی واستثناء نقیض التالی فینتج نقیض المقدم فیلزم
المط بان یق کلما لم یثبت المط ثبت المح لکن المح لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المط لیس بثابت
لیلزم ثبوت المط[ملہ] ولما کان للوصل الی التصدیق وهو الحجة ثلثة اقسام القیاس والاستقراء والتمثیل وفرغ
المصنف من بیان الاول شرع فی بیان الثانی والثالث ولعدم افادتهما الیقین آخرهما عن الاول و
وقدم الثانی علی الثالث لافادته کلیا فقال الاستقراء حجة ای موصل الی التصدیق یستدل
فیها ای فی هذه الحجة من حکم الاکثر ای اکثر الجزئیات علی الکل ای علی کلها والمراد بالاکثر من حیث انه
اکثر فلا یرد ان التعریف یصدق علی القیاس المقسم مع انه لا یفید الظن کالاستقراء فان الحکم اذا وجد
فی جمیع الجزئیات فقد وجد فی اکثرها ضرورة وهذا الاستقراء غیر الاستقراء التام الذی یسمی بالقیاس
المقسم والاستقراء المطلق قد قسموها الی قسمین تام وهو ان تتبع الجزئیات بحیث لا یشذ عنها
جزء اصلا فیکون حاصرا عقلا للجمیع کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب وکل منهما متحیز
ذاته فکل جسم متحیز لذاته فیفید الجزم ویسمی قیاسا مقسما وناقص وهو ان تتبع اکثر الجزئیات بان لا یکون
حاصرا عقلا وهو یفید الظن هذا هو المذکور فی المتن فلذا قیده بالاکثر وهذا التعریف اولی من التعریف
بالتصفح وغیره لعدم المسامحة فیه ولزومها فی غیره وانما هو لکونه تعریفا بالسبب

ملہ
قوله لیلزم ثبوت المطلوب توضیح کلام الشارح قدس سره ان القیاس لما انحصر فی الاقترانی والاستثنائی فلا بد من ان یرد
هذا القیاس الی ذلک ایضا استقراء ای الشیخ علی انه مرکب من اقترانی واستثنائی فیکون زید امرکبا منهما فالاقترانی مرکب
من متصلتین احدهما من الملازمة بین المطلوب الموضوع علی انه لیس بحق وبین نقیض المط وهذه الملازمة بمرتبة بذالتها والاخری
من الملازمة بین نقیضه علی انه حق وامر محال وهذه الملازمة ربما یحتاج الی البیان فینتج متصلة مرکبة من المط علی انه لیس
بحق ومن الامر المحال والاستثنائی مرکب من متصلة لزومیة هی نتیجة ذلک الاقترانی واستثناء نقیض التالی فینتج
نقیض المقدم فیلزم المطلوب ۱۲ مولانا خادم احمد عفی عنہ ؛

او بالغاية كما تقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى
غير ذلك من الحيوان والطير وغيرهما مما تتبعنا ولم نتصفحه ووجدناه كذلك اي يحرك فكه
الاسفل عند المضغ وهو ان الاستقراء المعروف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن في ثبوت التحرك
لكل افراد الحيوان لجواز التخلف اي تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون
الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح بالكسر
وهو ظاهر كالسلحفاة بالضم وسكون اللام وهو يكون بنيل مصر كذا في القاموس ويقال له بالفارسية
نهنگ فانه لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ ولا يجب في الاستقراء ادعاء الحصر اي حصر الكلي
في جزئياته بان يدعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئي آخر لم يذكره ولم
يستقر كما ذهب اليه اي الى ادعاء الحصر السيد السند اي السيد الشريف قدس سره فانه قال
في الحاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك
الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له
جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا
ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا
بان يكون ههنا جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر
فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد
يقينا لجواز المخالفة انتهى العبارة واتباعه اي اتباع السيد ومنهم الفاضل اللاهوري فانه قال هو
تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما لم يرض بهذا
المذهب فدفعه بقوله والا اي وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد افاد الاستقراء الجزم اي
جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية وان كان الجزم ادعائيا قال في الحاشية وطريق
الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة ومع لا يخرج بقيد
اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة
الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية
لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي
وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى حاصله انه اذا وجب ادعاء الحصر في
الاستقراء فاذا حصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا

لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس
فحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولا بد لاخراجه من قيد آخر
والفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعائية
غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ايضاً ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم عنها
قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الايصال في القياس وظنيته في الاستقراء
وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب
فتامل نعم يجب ادعاء الاكثر اي ادعاء ان الجزئيات المستقرأة اكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر
هذا اشارة الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء الحصر في الاستقراء بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد
الحكم الى الكلي حاصله انه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد استقراء
يكفي للحكم على الكل على سبيل الظن لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الجانب
الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع
للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقر فحكمه حكم الاكثر و
ولذلك اي لكون الظن تابعا للاعم الاغلب بقي الحكم الكلي في غير التمساح المتخلف عنه الحكم كما
اي مثل الاعم الاغلب كليا وههنا اي في الاستقراء شك وهو اي الشك انه اي الشان اذا فرض
في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان من تلك الثلثة مثلا زيد وعمرو مسلمان وواحد وهو بكر كافر
لم يعلم باعيانهم اي لم يعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بان لم يعلم ان زيدا وعمرا متعينان
بالاسلام وبكر المتعين بالكفر بل يعلم اسلام اثنين ايهما كانا منهم وكفر واحد اي واحد كان منهم فكل من
تراه مظنون الاسلام اي كل واحد من الثلثة تراه تظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان
يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام ايضا كليا
وكلما تعينت باسلام اثنين منهم اي من الثلثة على التعيين بان المسلمين هما زيد وعمرو تعينت بكفر الباقي
بعينه وهو بكر بناء على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستلزم
انيكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما الكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم
بعد العلم بعلاقة اللزوم بالظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد كما
ان اليقين بالملزوم يستلزم تيقنه لان الظن ايضاً علم فحاله كحال اليقين وليس اليقين ههنا بالمعنى
الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين

مظنون الاسلام لکون کل واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی الاغلب فظن اسلام اثنین معینا یستلزم ظن کفر الباقی المعین فیکون کل واحد منہم مظنون الکفر وذلک ای کون کل واحد منہم مظنون الکفر مناف لما ثبت اولا من ان کل واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی القاعدۃ الاغلبیۃ لان الکفر والاسلام لیتنع اجتماعہما حاصل الشک انہ لو تحقق الاستقراء یلزم اجتماع المتنافیین ہنا الاسلام والکفر فی محل واحد تحریرہ انہ اذا فرض فی بیت ثلثۃ رجال زید وعمرو وبکر واثنان منہم مثلاً زید وعمرو مسلمان وواحد منہم مثلاً بکر کافر ولم یعلم باعیانہم فیلزم علی تقدیر الاستقراء کون کل واحد منہم مسلمان وکافر الان الاعم الاغلب وہو اسلام اثنین یستلزم الحکم باسلام کل واحد منہم بناء علی قاعدۃ الاغلبیۃ فیکون کل واحد منہم مظنون الاسلام علی ہذہ القاعدۃ وحال الظن کحال الیقین والیقین باسلام اثنین منہم علی التعیین یستلزم الیقین بکفر الباقی فالظن باسلام اثنین یکون مستلزما للکفر الباقی فکل اثنین منہم تراہ نظن انہما مسلمان فیظن کفر الباقی فاذا تری مثلاً زیدا وعمرو والظن انہما مسلمان والباقی وہو بکر کافر وہکذا اذا تری زیدا وبکرا الظن انہما مسلمان والباقی وہو عمرو کافر وہکذا اذا تری بکرا وعمرو والظن انہما مسلمان والباقی وہو زید کافر فیکون کل واحد من زید وعمرو وبکر مسلمان وکافر فیجتمع الاسلام والکفر المتنافیین فی محل واحد ہذا خلف وقد تقرر ان الملازمۃ اذا کانت قطعیۃ فالعلم بوضع الملزوم یوجب العلم بوضع اللازم کما ان العلم برفعہ یحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا انا نعلم قطعا ان اثنین من الثلثۃ التی فی ہذا البیت مسلمان وواحد منہما کافر وہم زید وعمرو ومسلمان فی نفس الامر والولید وہو کافر فی الواقع لکنا لا نعلم باعیانہم بحیث کل من تراہ تظن باسلامہ فظاہر ان علم اسلام ای شخصین منہم فرضنا ملزوما قطعا العلم بکفر الثالث وہہنا شرطیات ثلث یکون معلومۃ لنا جبرا بناء علی الفرض وہی ان کان زید وعمرو مسلمین کان الولید کافرا وان کان زید والولید مسلمین کان عمرو کافرا وان کان عمرو والولید مسلمین کان زید کافرا ولما ثبت ان کل واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی القاعدۃ الاغلبیۃ تحقق ان مقدم کل من تلک الشرطیات مظنون التحقق فلنا ان نضم کل مقدم ونضمہ مع شرطیۃ علی ہیئۃ الاستثناء بان نقول مثلاً ان کان زید وعمرو مسلمین کان الولید کافرا لکن زید وعمرو مسلمان ینتج الولید کافرا وہکذا فی البواقی فثبت ظن کفر کل واحد منہم بذلک الدلیل وہذا ینافی ما ثبت بالقاعدۃ الاغلبیۃ وہو ظن اسلام کل واحد ہذا خلف وحلہ ای حل الشک ثم قال فی الحاشیۃ ہذا الحل للمحقق الحسین الخونساری ان الملزوم لشئ اذا کان امرین

ویلزمهما امر فلا بد لی استلزام ظنه ای ظن الملزوم الظن باللازم بهذا الملزوم وهو کفرها حد فی
هذا المقام ان الظن بان کلاهما ای الامرین معا علی سبیل الاجتماع متحقق لا ان ظن کل واحد واحد
بالانفراده من غیر اجتماع والثانی ای ظن کل واحد بالانفراده لا استلزام الاول وهو ظن الامرین
معا دالمتحقق فیما نحن فیه ای فی الغرض المذکور وهو الثانی ای ظن کل واحد واحد بالانفراده
ولا استلزم ظنه الظن باللازم فلا محذور والاشکال فتفکر حاصله ان ظن الاثنین علی نحوین احدهما
ان یظن کلاهما معا لا علی سبیل الانفراد بالاسلام بانه اذا تری اثنین مجتمعین یظن انهما مسلمان
والملزوم هو هذا الادراک والمتحقق فی الغرض المذکور هو الاول فان قاعدة الاغلبیة یقتضی ظن
اسلام کل واحد علی سبیل البدایته وهو المراد لقوله بالانفراده وهو لا یستلزم تحقق ظن لاسلام اثنین
علی سبیل الاجتماع وما هو الملزوم وهو لیس بمتحقق فیما هو الملزوم لیس بمتحقق وما هو متحقق لیس بملزوم
فلا یستلزم ان یکون کل واحد واحد مظنون الکفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا
الجواب انما یکون لو قرر السوال بان الظن بالاثنین یستلزم الظن لکل واحد واحد بناء علی الاغلبیة
واذا کان کل واحد واحد مظنون الاسلام کان الاثنین ایضاً مظنون الاسلام فظن ذلک الاثنین
یستلزم الظن بکفر الباقی واما ان قرر بان اسلام کل واحد یستلزمه اسلام اثنین لانه الاعم الاغلب
فلما یستلزم اسلام اثنین اسلام کل واحد کذلک یستلزم کفر الباقی فالملزوم وهو الاعم الاغلب
لا للاثنین الذین یتضمنهما اسلام کل واحد واحد ولا شک فی ان الظن بهذین الاثنین علی
سبیل الاجتماع فتحقق الملزوم فیستلزم ظنه الظن باللازم فیلزم المحذور ولا یتوجه الحل المذکور
فافهم اقول یرد علیه ای علی هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنین علی سبیل الاجتماع لازم
بوجود الاثنین فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنین معا متحقق کالثانی ای
ای لتحقق الثانی وهو ظن کل واحد واحد علی الانفراد فتحقق الملزوم فیستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات
مقدمة ممنوعة وهی تحقق الملزوم بانه اذا تحقق کل واحد واحد علی الانفراده تحقق الاثنان معا ایضاً
اذ هو الوحدتان فیظن بان کلاهما معا متحقق لا ان الاثنینیة هی اجتماع الوحدتین وتحقق لظن
بان کلیهما متحقق ملزوم فیستلزم الظن باللازم البتة فیلزم المحذور فان قلت تحقق کل واحد واحد
بالانفراده لا یستلزم تحقق الوحدتین علی سبیل الاجتماع لجواز ان یکون احدهما متحقق امس والآخر
الیوم قلت وان لم یجتمعا باعتبار وجود احدهما فی الامس والآخر فی الیوم لکنهما اذا وجد فبعد
وجودهما یتحققان معا فی الغد وهذا القدر یکفی فی المطلوب فاذا تحقق الملزوم المفروض یلزم المحذور

ولا شك في تحققه ح واستلزامه للازم فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر بان قاعدة الاغلبية ملتقضى ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون بهذا وهو الاستلزام تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا و تحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق ظنين المتعلقين بالاثنين المعنيين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا المنهج لا يستلزم تحقق امر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم فما اورده المصرح لليس بوارد فافهم فان قلت المتحقق من الثالث اي الثالث المتحقق ههنا ما بين احاده انتشار بان يلاحظ واحد وحده والمستلزم وهو ملاحظة الاحاد معا حاصله انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نم ان هذا الاثنين ملزوما فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين احاده انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين احاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نفعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم ظنه الظن باللازم وهو بملاحظة الاحاد انتشارا والا فكلا القسمين الظن واليقين ملزوم حاصله ان في صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين احاده انتشار او لا وكذلك يحكم في الظن ايضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده انتشار او لا اذ لا فارق بينهما حتى يحكم في احدهما بملزومية ما ليس بين احاده انتشار وفي الآخر لا عم فالفرق تحكم والضرورة حاكمة بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفر الباقي بنفي الاستلزام لليقين والظن سواء لاتفاق القسمين في اللزوم سواء كان بين احاده انتشار او لا كما لا يخفى الا ان يقر في الفرق بين صورتي اليقين والظن انه تفاوت في صورتي ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار اي الطبع والعقل وانما التفاوت بين الصورتين في اليقين بالاعتبار بان يعتبر في احدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام فكلا الصورتين اي اليقين في اليقين مستلزم واما ما نحن فيه اي كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فبخلاف ذلك اي خلاف اليقين فاستلزامه مخالف لاستلزام ملزوم اليقين لتحقق التفاوت في صورتي لزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه كلما تيقنت باسلام اثنين على اي نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان موجب اليقين بكفره انما هو تيقن اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فيحصل اليقين بكفر الباقي سواء كان تيقن اسلام اثنين على سبيل

الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان
الطبع منقبض في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام او ليس في قوة اليقين
والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق
وقيل[سلہ] في بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار
والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالثة
على اي نحو تحقق يستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالثة فيه بان يكون في احاده انتشار لا يستلزم
الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلام لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار
فتامل لعله اشارة الى خفاء بالفرق ودقته والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني
من الحجة وهو الاستقراء شرع في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال بجزئي على
جزئي لامر مشترك بينهما يعني يستدل فيه بان الحكم ثابت لامر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى امر آخر
لوجدان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئي على حدوث العالم
لمعنى مشترك بينهما وهو التاليف لكونه لحدوث البيت بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث
وهذا التاليف يوجد في العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم
في هذا الحكم فرعا فحقيقة التمثيل معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في الآخر
لامر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر
بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفا بالاثر المترتب عليه والفقهاء يسمون اي يسمون
التمثيل قياسا فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير والاول اي المقيس
عليه يسمى اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اي المقيس يسمى فرعا لكونه محتاجا والمشترك بينهما يسمى
علة لثبوت الحكم فيهما بواسطة ذلك المشترك جامعة لجمعها الاصل والفرع في الحكم والمتكلمون
يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ولما لم يكن علية الامر
المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اي كون الوصف الجامع علة
بحكم جزئي ليس بضروري فلا بد من اثباته من طريق فلاثباته طرق اي طرق كثيرة مذكورة
في كتب اصول الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه
في المال ومنها مناسبة وهي كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع
ضرر معتبر في الشرع كما يقال الصوم مشروع ع سلہ المراد من بعض الشروح شرح مولوی حمد اللہ ۱۲

لاشرة القوة الحيوانية فانه نفع بحسب الشرع وان كان ضررا بحسب الطب والعمدة اي الاصل في طريق التمثيل طريقان الاول الدوران ويعبر عنه اي عن الدوران بالطرد والعكس اي الاطراد والانعكاس فيه وهو اي الدوران الاقتران وجودا وعدما اي اقتران الشئ وبغيره وجودا وعدما اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفي الحكم عنه انتفائه كالتحريم مع السكر فالخمر حرام مادام مسكرا واذا زال بصيرورته خلا زال حكم الحرمة عنه قالوا الدوران آية اي علامة كون المدار اي الشئ الذي يصلح للعلية كالتاليف علة للدائر اي الحكم كالحدوث فيه اشارة الى ان الدوران لا يفيد اليقين للعلية بل علامة لها لكون المدار علة مالم يظهر امر آخر دال على عدم كونه جزءا لها فان الجزء الآخر من العلة كذلك وكذا الشرط المساوي للمشروط مع انهما ليسا بعلة فاندفع ما قيل من انه لا بد من صلاحية المدار للتاثير والعلية والا ينتقض بالمعلول المساوي والعلة والشرط المساوي للشرط والامر المقارن الملازم للعلة وجه الدفع ظاهر بادنى تامل فتامل والثاني التردید ویسمى زای التردید بالسبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا في القاموس والمناسبة بين هذا المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهر اذ ابطال علية البعض لا بد فيهما من النظر الدقيق العميق ويسمى بالتقسيم لان الاوصاف المتعلقة المحتملة للعلة اقساما عقلية وهو اي التردید تتبع الاوصاف للاصل ونقصها وابطال بعضها اي لبعض الاوصاف لتعيين الباقي من هذه الاوصاف للعلية ولا بد ههنا من بيان الحصر في الاوصاف المذكورة المتعلقة وابطال علية البعض لتعيين الباقي منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت اما الامكان او التاليف او الوجود لكن الامكان ليس لعلة لوجوده في القدماء كالعقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحققه في الجميع الواجب والممكن والقديم والحادث واذا بطل علية الوصفين المذكورين من الثلثة لتعين الباقي منها وهو التاليف للعلية وهو اي التمثيل يفيد الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعلية وخصوصية الفرع مانعا للعلم بانتفائهما صعب والتفصيل في اصول الفقه ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح ههنا ليس له دخل في حل مطالب المتن ولا مفيد الامر ضروري فيه فايراد ما ليس منه غير مناسب فلذا تركناها ولما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي والاقتراني الحملي والشرطي فشرع في التقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات اي العلوم المتعلقة خمس يعني القضايا التي يتالف منها الحجة على خمسة اقسام الاول البرهان[1]

[1] قوله القضايا التي يتالف منها الحجة يعني القضايا التي ينتهي اليها الانفيا ان اليقين تصديقيا او تاثيرا آخر غير التصديق كالثانية

القضایا المختلفۃ و بالیقینیۃ تصدیقیا فاما ان یفید الظن فہی المظنونات او یقینیا جاز مطابقا للواقع من حیث انا مطابقۃ فہی الواجب قبولہا او یقینیا من جہۃ الشہرۃ بین الجمہور فہی المشہورات یقینیا فاومن جہۃ تسلیم امام لوثوق بہ فہی المقبولات او من جہۃ تسلیم احد المتخاصمین فہی المسلمات او من جہۃ مشابہۃ للصوادق او المشہورات فہی المشبہات او من جہۃ حکم الوہم فہی الموہمات مالا یفید تصدیقا ولا تاثیرا فلا اعتداد لہ عند اصحاب الصناعات کالمشکوکات مثلا و الواجب قبولہا اما ان یکفی للتصدیق بہا تصور الطرفین والنسبۃ فہی الاولیات اولا یکفی فان احتج الی وسط لا یغیب عن الذہن بعد تصور الطرفین فہی الفطریات و القضایا قیاساتہا معہا او الی وسط لا یغیب عن الذہن بعد تصور الطرفین لکن لا یحتاج الی فکر و نظر فہی الحدسیات او الی احساس و ہی المشاہدات او الی اخبار جماعۃ لا یصح عند العقل تواطوہم علی الکذب فہی المتواترات او الی تکرار المشاہدۃ فہی المجربات فہذہ ثمانیۃ عشر صنفا ۱۲ الخادم احمد

وہو ای البرہان القیاس الیقینی المقدمات ای المقدمات التی یتالف منہا القیاس البرہانی یکون کلہا یقینیۃ و تلک المقدمات عقلیۃ ای ماخوذۃ من العقل و لا یحتاج الی السماع کقولنا العالم ممکن و کل ممکن سلب فالعالم لہ سلب او نقلیۃ ای ماخوذۃ من النقل بان یکون للسماع دخل فیہا کما یقال تارک المامور خاص لقولہ تعالے افعصیت امری و کل خاص یستحق النار لقولہ تعالے ومن یعص اللہ و رسولہ فان لہ نار جہنم و قد یکون بعضہا عقلیۃ و بعضہا نقلیۃ کقولنا الوضوء عمل و کل عمل لا یصح الا بالنیۃ لقولہ ع انما الاعمال بالنیات فان المقدمۃ الاولے عقلیۃ والثانیۃ نقلیۃ فان النقل قد یفید القطع اشارۃ الی رد ما قال معتزلۃ و جمہور الاشاعرۃ من عدم افادۃ النقل القطع لانہا یتوقف علے العلم بوضع الالفاظ للمعانی و العلم بارادۃ ہذہ المعانی وعدم النقل الی معان آخر و عدم التجوز فی الکلام و عدم المعارض العقلی اذ عند وجودہ یاول النقل الی الصرف عن الظاہر لتقدم العقل علی النقل کما فی قولہ تعالے الرحمن علے العرش استوی وغیرہ و محاصل الرد ان النقل قد یفید القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحیث لا مساغ للشک فیہا و العلم بارادۃ المتکلم یحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر و احتمال المعارض العقلی احتمالا عقلیا بدون تحققہ لا ینافی القطع بمدلول النقل نعم النقل الصرف لیس کذلک یعنی النقل الذی لا یکون مستمدا من العقل و مستندا الیہ لا یفید القطع اذ لو کان مفیدا یلزم الدور و التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف علے العلم بصدق المخبر کالرسول صلی اللہ علیہ وسلم و صدقہ ان کان مستفادا من النقل ایضا دون العقل فان کان مستفادا من ہذا النقل الموقوف او نقل آخر فعلے الاول یلزم الدور و علی الثانی یلزم التسلسل و ان کان مستفادا من العقل فلم یکن نقلیا صرفا بل کان مستمدا

من العقل فلم يقيد النقل الصرف وهو المط واليقين هو الاعتقاد اي الاذعان الجازم اي القاطع لاحتمال
الغير المطابق اي الموافق للواقع غير مخالف له الثالث اي الغير الزائل بازالة المشكك فبالقيد الاول
يخرج الظن لانه وان كان اعتقادا للجانب الراجح لكنه غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج
الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج
التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس الثابت بل تزيل بازالة المشكك
واصولها اي مبادي البرهان وتانيث الضمير باعتبار المقدمات وهي ستة ضرورية الاول منها
الاوليات وهي اي الاوليات ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا
او نظريا او احدهما بديهيا والآخر نظريا لكن مجرد تصورهما يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة
بينهما بالايجاب والسلب كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن محتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات
جلاء اي ظهورا وخفاء بتفاوت اطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى بينة وبعضها يكون خفيا
محتاجا الى البينة وبديهية البديهي اي كون البديهي بديهيا كعلم العلم اي العلم المتعلق بالعلم منها اي
من الاوليات قال في الحاشية اختلف فيه فقد قيل بديهي وقد قيل كسبي وكذلك في علم العلم والحق
هو الاول والا لجاز ان يعلم احدنا الجفر والجامع ولا يعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة والا اي ان لم
يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم من الاوليات اذ من علم اشياء علم علمه بالضرورة والا اي
وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالشيء العلم بذلك العلم وجاز ان يكون احدنا عالما بالجفر
والجامعة ولا يعلم علمه من الجفر والجامع لكن ذلك ضروري البطلان فظهر ان من علم شيئا علم علمه به
قال شارح المواقف الجفر والجامعة كتابان لعلي ابن ابي طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة
علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم او كانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما
ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي ابن موسى رضا عليه السلام الى المامون انك
قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه
لا يتم ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينسبون فيه الى اهل البيت ورايت انا بالشام نظما
اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى لا يخفى عليك
ان النزاع بان بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليس بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع
فيه مع انهم تنازعوا فيه كما في بديهية بديهية الوجود والقريب من الصواب ان بديهية البديهي في البعض
المواضع من الاوليات وفي بعضها ليس كذلك وهو اي كون بديهية البديهي كعلم العلم منها والحق

هذا صحيح اذا كان الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كليا ففي خير الخفاء واما علم العلم فلا شك في كونه من
الاوليات فانه اذا علم احد شيئا علم العلم بالضرورة فتامل والثاني منها الفطريات وهي اي الفطريات
ما تفتقر الى وسط لا يغيب عن الذهن فالفطريات هي القضايا التي لا يجزم العقل بها بالمجرد تصور الطرفين بل
بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يجزم بان الاربعة زوج لا بمجرد
تصور طرفيها بل يتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمتساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة
تصور الانقسام بمتساويين ايضا وتسمى اي الفطريات قضايا قياساتها معها اي قياسات هذه القضايا
معها اي مع ذلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور الوسط ملزومة بقياس يوجب
الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط متصورا وهو منقسمة بمتساويين فيحصل منها
القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس
حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا تغيب عن الذهن فيكون القياس معها
والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة
احدى الحواس وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر اي يحكم العقل بما
يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس
وكونها مضيئة وكون النار حارة وهي اي المشاهدات بحس ظاهر الحسيات وتسمى محسوسات فالقياس
ههنا بان يقال لبعض هذا الشيء مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر فهذا الشيء مبصر او بحس باطن اي يحكم
العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة
كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بان يقال لنا ضعف لان لنا جوعا
وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اي المشاهدات بحس باطن الوجدانيات
وتسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اي من الوجدانيات والمشاهدات الوهميات في المحسوسات
اي ما يحكم الوهم في المحسوس ويجاره الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه وما نجده من انفسنا لا بآلاتنا كالسمع والبصر وغيرهما عطف على
الوهميات اي المشاهدات والوجدانيات ما نجده من انفسنا لا بواسطة الحس الظاهر كعلمنا بان
لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا وافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان
ليعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات والحس

الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي
من القضايا التي يدرك بواسطة الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا اعم من ان يكون
القوى المشهورة او غيرها فم يصح ادخالها في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة او قيد الحس بحسب
غير الوهم وقالوا ما يكون الواسطة فيه الحس فقط لكان هذا الحس الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر
فهي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس هل يفيد حكما ام لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كليا
او جزئيا فاراد المصنف ان يبين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم
من ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والانحصار فلا
يفيد حكما كليا والمنكرون لافادة اي افادة الحس حكما صم لا يسمعون الحق وعمي لا يبصرون الحق لان الذين
ينكرون افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية او في الجزئيات الحقيقية
وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذه النار وتلك النار لا جميع النيران ال
الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها الماضية والمستقبلة
فلا يعطي حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس
على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود
في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لا يعطي حكما كليا اصلا
لا حقيقيا ولا خارجيا فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يغالط
كثيرا كما اذا ترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة في الظلمة والعنبة في الماء ترى كالاجاصة وترى
المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه في اي
جزئي كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد الا جزئيا كما في قولك
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف
على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك
الاحساسات انما يؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل مميز بين الحق والباطل من حيث الاحساسات
لم يتميز الصواب عن الخطاء والتفصيل كما حقق في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه والرابع الحد
سيات وهي اي الحدسيات سنوح المبادي المرتبة دفعة اي سنوحها وحصولها في الذهن على الترتيب
بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادي وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجد
الحركة الاولى اولا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القرائن

مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيأت التشكلية بسبب قربه وبعده عن
الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر في التشكلات النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا
فيه ان نوره مستفاد من نورها ولا يجب المشاهدة في الحدسيات فضلا عن تكرارها اي تكرار المشاهدة
يعني لما لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل السيد الشريف فانه قال في شرح
المواقف انه لابد في الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفي كما في التجربيات والفرق
بينهما ان السبب في التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا
واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية
والماهية معا فلذلك كان المقارن بها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها فرده المصنف
بقوله فان المطالب الغضبية وهي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد يكون لي
هذه المطالب حدسية تحصل بالحدس سنوح مباديها للنفس في تحصيل النظريات كلها سواء كانت عقلية
او حسية كلها جزئية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة في العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة
في الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلب فان قلت ح لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات
لان مبادي المطالب على هذا التقدير يكون لازمة فيهما قلت الفرق بينهما ان المبادي في الفطريات
لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات
فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا تحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون
تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما واخس التجربيات وهي قضايا يحكم العقل
بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او
اكثريا واذا كان كذلك لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب
اذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان شرب السقمونيا مسهل
ولا بد في التجربيات من تكرار فعل يفعله الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب بسببه فان
الانسان ما لم يجرب الدواء بتناوله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة لاسهال
مثلا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات
وقد نازع بعضهم اي بعض المنطقيين في كونها اي التجربيات من اليقينيات كذلك نازع في
كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شيء
على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضي الجزم بحيث لا يزول ترتب الاسهال على شرب السقمونيا

مرة بعد اخرى الى اليقيني الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين ابدان
وقع منهم التجربة دخل في ترتب الاسهال او لخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب في غيرهم وغير
اوقات شربهم لفوات السبب فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون
الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا جعل
الحدسيات ايضا من الظنيات لجواز ان يكون سنوح المبادي على خلاف الواقع والسادس
المتواترات وهو اي المتواتر اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب فالمتواترات قضايا يحكم
العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند
العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف
على امرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس وتعيين العدد ليس بشرط يعني في المتواتر تعيين
عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما اشترط البعض من كونهم خمسة او اثنى
عشر او عشرين او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة
في المتواتر لحصول العلم مبلغ يفيد اليقين اي بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف
باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس اي المخبرون ينتهون الى
حس ما اخبروا به فيكون الحاصل من التواتر علما جزئيا فلذا لا يكون له دخل في مسائل العلوم
لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون التواتر في حكم كلي نحو قوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار قلت المراد ان المتواتر يبلغ آخرا الى من قال في نفسه بلا نقل او معه وكل ذلك
بالحس فينتهي الى الحس ومساواة الطرف الوسط يعني يجب ان يكون في المتواتر من مساواة
عدد المخبرين الذين اخبروا الخبر لاصدا ابتداء للمخبرين الذين وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت
احاد في الخبر في الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والا لم يكن متواترا بل
يكون مشهورا ففي المتواتر لا بد من ثلث امور الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال باي عدد
كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث ان يكون كل من المخبرين الاولين مساويا
للآخرين من غير تفاوت في زمان والا كان مشهورا والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه
الثلث اي الحدسيات والجزئيات والتواترات لا ينتهض اي لا يكون حجة على الغير
بحيث يسكته ويلزمه الا بعد المشاركة يعني اذا كان الغير شريكا في الحدس او التجربة والتواتر
فيكون حجة عليه ايضا فلا تشنيع على جاحد منكر غير مشارك وحصر القاطع اي المبادي اليقينية

التی ینتھی الیھا العلوم لاکتسابیۃ ویفید القطع لبعضھم وھوالامام الرازی فی البدیھیات التی تحصل بلا سبب کنظر العقل والتجربۃ مثلا والمشاہدات مطلقا فانہ قال ان مبادی البرہان محصورۃ فی القسمین البدیھیات والمشاہدات ولہ الی لھذا الحصر وجہ ما وھو ان الفطریات یندرج فی البدیھیات فان الوسط لما کان لازما لتصور الطرفین کان تصورہما کافیا فی الحکم بھا ولم یفتقر العقل الی الغیر سوی تصورہما والمتواترات والحدسیات یندرج کل منھما فی الحدسیات انھا یحتاج الی تکرار المشاہدۃ ایضا وقیل المقاطع ای المقدمات التی ینتھی الیھا البحث محصورۃ فی البدیھیات والظنیات المسلمۃ عند الخصم کاستحالۃ الدور والتسلسل وغیر ذلک ولما فرغ عن اقسام البرہان باعتبار الطرفین شرع فی بیان القسمۃ باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط فی البرہان ان کان ای الاوسط مع کونہ علۃ للتصدیق بالحکم المطلوب فی الذہن علۃ للحکم فی الواقع ای للثبوت الاکبر للاصغر فی الخارج فالبرہان لمی لافادۃ اللمیۃ اعنی علیۃ الحکم علی الاطلاق نحو ہذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فھو محموم والا ای وان لم یکن الاوسط علۃ للحکم فی الواقع بل فی الذہن فقط فانی ای فالبرہان انی لافادتہ الانیۃ اعنی الثبوت فی العقل العلیۃ فی الوجود نحو ہذا محموم وکل محموم متعفن الاخلاط سواء کان الاوسط فی البرہان الآنی معلولا لوجود الحکم فی الخارج ویسمی ہذا القسم من البرہان الآنی دلیلا ومثالہ ما مر فان الحمی فیہ معلول تعفن الاخلاط او لا ای لا یکون الاوسط معلولا لوجود الحکم فی الخارج بان یکون کل منھما معلولی علۃ واحدۃ کقولنا ہذا الحمی یشتد غبا فھی محرقۃ فالاشتداد غبا لیس معلولا للاحتراق بل کلاہما معلولی علۃ واحدۃ وھی الصفراء المتعفن خارج العروق او لم یکن ھناک علیۃ اصلا بل یکون احدھما مضائفا للآخر کقولنا ھذا الشخص اب وکل اب فلہ ابن والاستدلال لوجود المعلول لشیء علی ان لہ علۃ تامۃ کقولنا کل جسم مؤلف من الہیولی والصورۃ ولکل مؤلف مؤلف فی خبر الاستدلال فذا وفع توھم عسی ان یتوھم ان الاستدلال بالعلۃ علی المعلول برہان لمی وبالمعلول علی العلۃ برہان آنی والاستدلال لوجود المعلول علی ان لہ علۃ ما من قبیل الثانی فیصیر آنیا لالمیا حاصل الدفع ان معلولیۃ الاوسط للاکبر وان کانت متحققۃ فی المثال المذکور لکنہ علۃ لوجود

الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شانه فهو برهان لمى ولما كان الحق عند المصرح هذه بين ما لا بد منه في هذا البحث لدفع التوهم رسا فقال وهو اي كون هذا الاستدلال لميا الحق فان المعتبر في البرهان اللمي علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وهو يوجد في الاستدلال لا لثبوته اي ثبوت الاكبر في نفسه يعني لا يعتبر كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه في الواقع فعدمه لا يضر كونه لميا وبينهما اي بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوته في نفسه بون بعيد اي فرق ظاهر فان الاول يكون فيه الثبوت الرابطي وهو مغائر لثبوت الشئ في نفسه بالاخفاء فان الاوسط في المثال المذكور بل وهو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالكسر لكل جسم وان كان معلولا لنفس المؤلف فمطلق المعلولية لا يقتضي ان يكون برهانا انيا بل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الاكبر للاصغر وهو مفقود فيما نحن فيه وقيل ان المثال غير مطابق للمثل فان الاكبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف فلا يكون الاكبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وهو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عن البعض بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر والحق ان الاكبر انما هو المؤلف بالكسر والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدي بحذف المتكرر الى الاصغر هو الحكم على النحو الذي ثبوته للاوسط اي بزيادة ونقصان ليس مبرهنا عليه بل تكراره بزيادة كما في المثال المذكور او نقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم وههنا لي في مقام تقسيم البرهان شك وهو اي الشك ان الشيخ ابو علي ابن سينا ذهب الى ان العلم اليقيني بماله سبب اي بشئ ذي سبب لا يحصل اي هذا العلم الا من جهة السبب اي من جهة العلم بسببه وما ليس له اي الشئ الذي ليس له سبب اما ان يكون اي ذلك الشئ بينا ظاهرا بنفسه اي بذاته كثبوت الذات والذاتي للذات فانهما لا يعللان ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعل او ما يوسا عن بيانه بوجه يقيني قياسي اي بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به وهل هذا الا ليس حصر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه الا هدم قصر برهان الان وانهدام داره حاصل الشك ان الشيخ يناقض نفسه فانه حصر اولا في فصل البرهان للبرهان في اللم اولا ان وهذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا في فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقيني بكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس

له سبب اما بين بنفسه او مالیو سا عن البيان على وجه اليقين وهذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الان ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيدا لليقين ويظهر بالقول السابق افادته اليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين سعد وحله اي حل الشك لعل مراده اي مراد الشيخ ان العلوم الكلية وهو اي العلم الكلي وتذكير الضمير راجع الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السبب او يكون بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا دائما والثاني ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك او المراد ثباته بثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الامن البرهان اللم والآن وان افاد يقينا دائما يفيد يقينا في الجملة فالمراد من اليقين في البرهان اعم من ان يكون دائما وفي الجملة ما نفاه من الآن هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم الجزئية اي المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر او معلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فتأمل اشارة الى ان ما علم ههنا من ان الان يجري في الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم الثاني من الصناعات الخمس الجدل وهو اي الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم لتطابق الآراء اي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القياس بها اما مصلحة عامة يعني فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا مشهور عند الكل والقياس ههنا بان يقال هذا الشئ حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني سبب الشهرة وتطابق الآراء رقة قلب كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشئ محمود لانه مواساة الفقر وكل مواساة الفقر محمود وحسنه اي غيره نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او انفعالات خلقية من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقول كشف

---

قوله فهذا العلوم ليست دائمة الخ توضيحه ان اليقين على نحوين الاول انه يكون مستمرا باقيا والثاني انه يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك والمراد وبيانه ثبات العلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الامن البرهان اللم دائما وفي الجملة والآن وان افاد يقينا فانما يفيد يقينا في الجملة وما كان باقيا دائما فالمراد من اليقين في البرهان اعم من انه يكون ابدا وفي الجملة وبالمحاظ من الان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض ١٢ خادم احمد

العورۃ قبیح ومذموم والطاقۃ محمودۃ او انفعالات مزاجیۃ تابعۃ للعادۃ والمزاج کقبح ذبح الحیوانات عند اہل الہند وعدم قبحہ عند غیرہ صادقۃ کانت تلک المشہورات او کاذبۃ لمشہورات الجلاء فالصادقۃ کقولنا ہذا الشی مکروہ لانہ ضار وکل ضار مکروہ فہذا الشی مکروہ والکاذبۃ نحو ہذا مذموم لانہ طیب وکل طیب مذموم فہذا مذموم ومن ہہنا ای من اعلی الانفعالات فیل للامزجۃ والعادات دخل فی الاعتقادات ذلکل قوم مشہورات بحسب عاداتہم مخصوصات لہم ومسلمۃ عندہم لایسلمہا الآخرون کالذبح عند اہل الاسلام دون الکفار ولکل الصناعۃ مشہورات بحسب صناعتہم کما ان المشہور فی النحو الفاعل مرفوع او قول امرالقیس فصیح ومشہورات المشائین المقولات عشرۃ وغیر ذلک وربما التبست المشہورات الاولیات یعنی بلغ فی الشہرۃ بحیث یشتبہ بالاولی ویدعی صاحب ذلک المشہورات البدیہیۃ فیہ وافترقت المشہورات عند تجریدہ ای تجرید العقل عن جمیع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل توجہ عن جمیع الموقع بان یتصور الطرفین فقط فیحکم فی الاولیات من غیر توقف بخلاف المشہورات وقد یفرق بان المشہورات قد یکون حقہ وقد یکون باطلۃ والاولیات لایکون الاحقۃ او الجدل المؤلف من المسلمات بین المتخاصمین وہی قضایا ماخذ باحد المتخاصمین مسلمۃ من صاحبہ فیبنی علیہا الکلام او یکون مسلمۃ فیما بین اہل الصناعۃ سواء کانت صادقۃ او کاذبۃ کتسلیم الفقیہ ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقہ فالقیاس المؤلف من المشہورات والمسلمات سواء کانت مقدمتاہ من نوع واحد او نوعین یسمی جدلا فہو تالف من المشہورات والمسلمات والغرض من الجدال الزام الخصم اذا کان المجادل سائلا ومعترضا فغایۃ سعیہ ان یلزم الخصم او حفظ الرای اذا کان مجیبا معللا فتحفظ رایہ وغایۃ جہدہ ان لایصیر ملزوما وقد یکون الغرض اقناع من ہو قاصر عن مقدمات البرہان الثالث من الصناعات الخمس الخطابۃ وہو المؤلف من المقبولات الماخوذۃ ممن یحسن الظن فیہ ویعتقدہ الجمہور لامر سماوی من الخوارق والکرامات او غیر ذلک من علم او ریاضیۃ وغیرہا من الصفات المحمودۃ کالاولیاء المجتنبین عن المعائب والمعاصی المقربین الی اللہ عزوجل والناصرین لدین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والحکماء العارفین للاشیاء کما ہی ہی والعلماء العاملین الحافظین للشریعۃ کالماخوذات منہم مظنونون بصدق فانہم من النفوس المرتاضین فالغالب فیہم الصدق ومن غذا الماخوذات من الانبیاء سہم اوحام منعا ای من المقبولات فقط غلط ومال عن طریق الحق فان الانبیاء کل

لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استناده اليهم يكون من القضايا
اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو
صادق او المؤلف من المظنونات التي يحكم بها بسبب الرجحان الاعتقاد مع تجويز النقيض ولو
ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ويدخل فيها
اي في المظنونات التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم لافادتها
الظن فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه
عبارة عما يثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك
فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الجزم واليقين والا صلا اليه لا يكون من قسم التواتر فكيف
يصح قول المصرح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شيء منها كذلك قلت التواطؤ
وغيره شرط الافادة المتواترات اليقين وما لم يوجد فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب
اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو بعد بهذا الوجه من المظنونات فصح ما قال المص
والغرض منها اي من الخطابية تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة له في المعاش اي
الامور الدنيوية والمعاد اي الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم عن
امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء في الجمع
والاعياد والوعاظ في المجالس من شفقته على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر
وهو اي الشعر المؤلف من المخيلات وهي اي المخيلات قضايا يخيل لها اي تتاثر النفس قبضا فينفر
عنها وبسطا فيرغب فيها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر
ياقوتية سيالة فرح انبسطت النفس ورغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس انقبضت وتنفرت عنها
فانها اي النفس اطوع اي التابعة والمنقادة غاية الانقياد للتخيل اي الخيال من التصديق الذي
لانه اغرب فما تخيله يكون غالبا عليها فيتأثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه
والنشاء اي قرء بصوت طيب حسن فيكون ح اشد تاثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة
وذوق والغرض من الشعر انفعال النفس اي قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه
والترهيب بان يكون خائفا منه ومتنفرا عنه وهو اي هذا الانفعال كالنتيجة له اي للشعر فان النتيجة
كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لهما
اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات

النفسانية السيدية الخامس من الصناعات الخمس السفسطة مشتقة من سوفا وهي الحكمة ومن اسطار
وهو التلبيس ومعناه الحكمة المموهة وهو اي السفسطة المؤلف من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها
الوهم في امور غير محسوسة لان الوهم في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسب الحس ويتبع اشرافه
فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات
فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه الذي هو من احكام المحسوس على
كل موجود سواء كان محسوسا اولا كاذب والنفس مسخرة للوهم اي تابعة له وللوهم استيلاء عظيم
على النفس هذا دفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات
وهي تابعة للحس فكيف يدرك امور غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التي ليست من امور محسوسة حاصل
الدفع ان الحاكم هو النفس وقد يحكم على امور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم
والحس سيفا الى النفس فهي منجذبة اليهما ومسخرة بهما ومغلوبة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم في الاحكام
في غير مدركاته وهذا القدر يكفي للنسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من قبيل الدليل لقوله فالوهميات
ربما لم تتميز عندها اي عند النفس من الاوليات لانجذاب الوهم واستيلائه عليها ولولا دفع العقل الوهم
لبقي الالتباس دائما يعني لو لم يدفع العقل ايضا في حكم الوهم لبقي الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا تميز احدهما من الآخر
عند النفس دائما وابدا واذا اشتبه امر اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منها لا يكون الا بفضل الله تعالى
وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يصادم العقل في المقدمات البينة الانتاج ويناز عه في
النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه توافق العقل في قولنا ان الميت
جماد والجماد لا يخاف عنه بالمنتج لقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس
الوهم ويحكم بنقيضه او المؤلف عن المشبهات الصادقة صورة وهي القضايا يحكم العقل بها على اعتبار انها
اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوش على الجدار انها
حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ الخارجيات اي التي وجودها في الخارج
مكان الذهنيات اي التي وجودها في الذهن كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في
الذهن قائم في الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج ان الجوهر عرض وبالعكس اي اخذ الذهنيات
مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث والغرض
منه اي من السفسطة تغليط الخصم اي القائه في الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها
كمعرفة السموم في الطب والمغالطة وهي ما تركب من القضايا التي فسدت صورة او مادة اعم من

من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة يصدق المغالطة ولا
عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة
صورة بان يكون القياس منتجا للمط ويظن كونه منتجا بان لا يكون على شكل من الاشكال
لعدم تكرار الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت عن
محل او لا يكون منتجا لفوات الشرائط بحسب الكم والكيف او الجهة وان كان على شكل من
الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجود
شرائط الانتاج وهي كلية الكبرى لانها طبعية ولو اخذت كلية لم يصدق او مادة في
ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها اياها من الصورة الصورة او من
حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس صهال فينتج
ان تلك الصورة صهال والثاني فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا
كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان
فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود بحيث يصدق
عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد في النظر الا من جهة المادة فيوجد المغالطة بدونها
كما في الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصارت اعم منها قال في الحاشية
وما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسد الصورة لا تعرفه
قياسا فتامل انتهى حاصله ان ما قال المصرح اولى مما قال البعض من ان المغالطة
قياسا فاسدا اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب
الكمية او الكيفية او الجهة ككون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة واما
من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا او هو مصادرة على
المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون بعض
مقدماته كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت وجه
الاولوية ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر لعدم الانتاج
حتى يندرج في القياس اليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله
فتامل لعله اشارة الى ان المراد بقول القائل انها القياس الفاسدة الصورة مشابهة القياس
في الصورة من الهيئة فتفكر والمغالطة اي مستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم فسوفسطائي

لان سوفا معناه العلم والحکمة واسطا معناه مزخرف الذی لا حقیقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة
من فیلاسوفا ای محب الحکمة وسوفسطائی منسوب الی سوفسطا وهو اسم للحکمة المموهة والعلم المزخرف
وانما سمی المغالطة القائل للحکیم یا سوفسطا ای لانه یروج السفسطة فی الحکمة المموهة فنسبت الیها
وان قائل بها الجدلی لا الحکیم فمشاغبی منسوب الی الشغب وهو تارکة الفتنة بالباطل حاصله ان
التغایر لیس بالذات بل بالاعتبار هذا ها اسم فعل حرف ذا اسم اشارة فمعناه خذه والمؤلف من الراجح
والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات فی الخمس غیر حاصر فان المرکب من
المختلفین منها لیس بداخل فی شیء من تلک الاقسام فان معنی کل واحد منها لا یصدق علی
المختلفین فلا یندرج فی واحد منها حاصل الجواب ان المرکب تابع لاخس المقدمتین کما ان النتیجة
تابعة له اذ المرکب من الیقینیة والمظنونة مثلا داخل فی الخطابة وکذا المرکب من المظنونة والموهومة
سفسطة لان النتیجة موهومة فبهذا الاعتبار لا یخرج من احدی الصناعات الخمس فلا یختل الحصر
قال فی الحاشیة وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمرکب من الیقینیات والمشهورات
جدل وکذا انتهی فتدبر لعله اشارة الی الدقة والله تعالی اعلم بالصواب وقیل اشارة الی
ان المرکب من الراجح والمرجوح ینبغی ان یکون راجحا ولا مرجوحا کما تقرر عندهم من ان المرکب
من الشیء وغیره لا یکون شیئا ولا غیر شیء فتامل خاتمة وبها یختم الکتاب اجزاء العلوم ای التی ترکب
منها العلوم وتتوقف علیها هی ای الاجزاء المسائل وهی المطالب التی یبرهن علیها فی العلوم
والمبادی وهی التی تتوقف علیها مسائل العلم سواء کانت تصورات کحدود الموضوعات واجزائها
وجزئیاتها واعراضها الذاتیة او تصدیقات فاما بینة بذاتها فتسمی علوما متعارفة کقولنا فی علم
الهندسة المقادیر المساویة لشیء واحد متساویة واما غیر بینة بنفسها فان اذعن المتعلم بحسن
الظن فی المعلم تسمی اصولا موضوعة کقولنا فصل بین کل نقطتین بخط مستقیم وان قبل بالانکار
او الشک تسمی مصادرات کقولنا ان نعلم بای بعد علی کل نقطة یشار دائرة من الوسائل
التی یتوسل بها للوصول الی المطالب التصوریة والتصدیقیة ولیست من اجزاء العلوم قال
فی الحاشیة هذا هو الحق واما ما قیل اجزاء العلوم ثلثة فخطاء او مسامحة انتهی حاصله ان القول
بکون المسائل من اجزاء العلوم والمبادی من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال
ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادی والمسائل فهذا القول اما خطاء کما لا یخفی او
محمول علی المسامحة بان یقال المبادی لما کانت وسیلة الی ادراک المسائل وموقوفة علیها

وشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء فعد ها منها بالنظر الى هذه الجهة لكن عد ل
الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية
فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو عن مقدمات الشروع وان اريد به تصور
الموضوع فهو من المبادي ليس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن
عليها في كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لانه قائم

الحمد لله الذي وفق للعبد المسكين محمد مبين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالاتمام على
حسب المرام والصلوة على سيد الانام واله العظام واصحابه الكرام والمقصود من هذه الشرح
توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب
مغلاته فما كان منه غيره من الشروح من توضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته وما كان مجملا فصلته
وما لم يكن فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان
مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب
ولا يحيل الواضحات عنده بغير اطناب لا يحل له النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولى الالباب
ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح واسأل الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا
الشرح الولد الاعز المسمى محمد حيدر طال عمره وبقائه وزاد علمه وزكاه ووفقه الله تعالى للاستكمال
ورقاه الى معارج الكمال انه ولي المتعال من منه الجود والافضال والعطاء والنوال

## خاتمة الطبع

لا يخفى على الطلاب ان علم المعقول قد تشهر في هذا الزمان وصنفت المصنفون فيها كتبا كثيرة صغيرة وكبيرة خصوصا سلم العلوم كان
من ادق المتون في علم المنطق منغلق غاية الاغلاق فشرحها العالم النحرير والحبر النبيل اكمل المحققين افضل المتاخرين مولانا
محمد مبين اسكنه الله في اعلى عليين هو من احفاد حضرت قطب الوقت سند العارفين زبدة الكاملين محي سنة سيد المرسلين
حضرت ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اعلى الله درجته في الجنان قد سماه بمرآة الشروح لكمال وضوحها ومتانتها وسلاستها
وقد طبع من قبل مرة بعد مرة في المطبع اللكهنوي المعزي الى صاحب الجاه والكرم المسمى بمنشي نولكشور والآن قد استتب طبع
هذا الكتاب المنيف في مطبعة العالي المنسوب الى منشي نولكشور الواقع في الكانفور صانه الله عن شر الدهور مرة الاولى
في شهر ستمبر سنه ۱۸۹۶ ع

الحمد لله كه شرح سلم ملا مبين در مطبع منشي نولكشور واقع كانپور بسرپرستي عاليجناب معلى القاب منشي پراگ نرائن صاحب مالك مطبع
دام اقباله كه زين پيش چندبار در مطبع منشي نولكشور موصوم مار دهاغيار واقع لكهنؤ طبع شده بود دوباره ستمبر ۱۸۹۶ع بار اول طبع گرديد